FILSAFAT POLITIK

Jason Brennan

FILSAFAT POLITIK

FILSAFAT POLITIK

Kata Pengantar :

Ganes Woro Retnani

Penerjemah :

Nanang Sunandar
Sukron Hadi

Editor :

Sukron Hadi

FRIEDRICH NAUMANN FOUNDATION INDONESIA

2020

FILSAFAT POLITIK

Diterjemahkan dari *Political Philosophy: An Introduction* karya Jason Brennan.
Diterbitkan pertama kali di Amerika Serikat oleh Cato Institute, Washington, D.C., Amerika Serikat tahun 2016. Cetak ulang dengan izin.

ISBN : 978-979-1157-52-0

Alih Bahasa: **Nanang Sunandar, Sukron Hadi**
Editor: **Sukron Hadi**
Supervisi Penerbitan: **Ganes Woro Retnani**
Kaver: **Moh. Febri Thalani**
Layout: **Fadly Noor M. Azizi**

Cetakan Pertama: Agustus, 2020

Diterbitkan atas Kerjasama:

Friedrich Naumann Foundation Indonesia
Jl. Kertanegara 51, Jakarta Selatan 12110
Telp: (021) 7256012/13
Fax: (021) 72799539
Email: jakarta@freiheit.org
Website: indonesia.fnst.org

Institut Demokrasi dan Kesejahteraan Sosial (Indeks)
Epicentrum Walk, Suite A 529,
Jl. HR Rasuna Said, Jakarta Selatan
Email: indekslembaga@gmail.com
Website: indeks.or.id

Kementerian Hukum dan HAM Republik Indonesia
Jl. HR. Rasuna Said kav. 6-7 Kuningan,
Jakarta Selatan 12940
Telp: (021) 5253004

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENERBIT

Pernahkah terlintas di benak Anda akan sebuah pertanyaan, “Apa yang menjadi dasar dari terbentuknya suatu lembaga yang disebut sebagai ‘pemerintah’?” Lembaga yang digerakkan oleh segelintir orang untuk mengatur banyak orang lainnya yang lumrah disebut sebagai “masyarakat”.

Anda bukanlah satu-satunya orang berpikir akan pertanyaan tersebut. Melalui kerangka berpikir filosofis, banyak filusuf sebelum kita juga yang telah merenungkan arti dari kata “pemerintah”, relasi dan fungsinya dengan masyarakat. Dari proses berpikir itu pula, muncul berbagai teori terkait bagaimana pola pemerintahan yang ideal. Keseluruhan proses berpikir tersebut dapat dibahas dalam suatu disiplin ilmu yang lumrah disebut sebagai “filsafat politik”.

Mungkin beberapa orang menganggap remeh fungsi filsafat politik dalam keseharian kita, dan bahkan cenderung enggan untuk mempertanyakan atau menyampaikan gagasan-gagasan yang bersifat kritis terkait situasi politik yang kita alami. Namun, ada hal-hal mendasar hingga bersifat aplikatif di kehidupan kita yang sangat dipengaruhi oleh cara berpikir filosofis para pemangku kepentingan di negara kita. Pada akhirnya pemikirian-pemikiran tersebut akan diartikulasikan dalam berbagai kebijakan yang tentunya berpengaruh pada kehidupan kita. Satu contoh, bagaimana pola berpikir pemerintah terhadap pajak akan menentukan besar kecilnya nominal yang mereka pungut dan

bahkan sektor mana saja yang mereka berhak ambil hingga apa yang mereka berikan dari hasil pajak tersebut apakah akan adil dan bermanfaat bagi kita semua. Atau yang paling mendasar dan penting terkait bagaimana pemerintah–melalui ragam proses politik–mengartikulasikan pemenuhan dan perlindungan hak dan kebebasan masyarakatnya melalui produk-produk hukum yang dibuat.

Politik yang dinamis dari baik atau ideal menjadi tidak baik atau buruk, membutuhkan evaluasi yang terus menerus dilakukan, karena sejatinya politik merupakan sebuah alat untuk mengupayakan terciptanya keadilan dan tercapainya kesejahteraan. Hadirnya filsafat politik menjadi jalan untuk menagih, mempertanyakan hingga mengevalusi segala hal yang berkaitan dengan proses pemerintahan yang mempengaruhi kehidupan kita semua.

Semoga buku Filsafat Politik karya Jason Brennan ini dapat mengantarkan Anda kepada pemahaman mendasar mengenai filsafat politik itu sendiri dan pentingnya nilai-nilai kebebasan, hak dan keadilan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Penerbitan buku merupakan hasil kerjasama antara FNF Indonesia dengan Institut Demokrasi dan Kesejahteraan Sosail (Indeks) dan Kementerian Hukum dan HAM Republik Indonesia.

Selamat membaca.

Ganes Woro Retnani

Program Officer FNF Indonesia

PENGANTAR EDITOR

KENAPA FILSAFAT POLITIK ITU PENTING?

Kita kerap menjumpai banyak orang "liberal" (dengan tanda kutip) di Indonesia yang bersuara jika ada tindakan-tindakan atas nama apa pun yang mengganggu kebebasan berpendapat, kebebasan pers, kebebasan berkeyakinan dan kebebasan sipil-politik lainnya. Tapi kebanyakan dari mereka akan diam dan bahkan tak segan-segan mendukung pada gagasan membatasi impor barang, penetapan aturan ketenagakerjaan yang tidak bebas, pembatasan transfer pekerja asing, penetapan aturan usaha yang tidak efisien dan gagasan-gagasan yang menciderai kebebasan ekonomi lainnya.

Penulis menduga, mereka tidak sedang menghidupkan pemikiran John Rawls tentang dua prinsip keadilan: prinsip kebebasan dan prinsip perbedaan, yang dalam buku Filsafat Politik oleh Jason Brennan ini dinilai cenderung mengutamakan prinsip kebebasan sipil dan politik daripada kebebasan ekonomi. Tapi memang pada dasarnya isu kebebasan ekonomi belum menjadi perhatian khusus bagi kalangan "liberal" di Indonesia.

Padahal idealnya kebebasan ekonomi memiliki derajat yang setara dengan kebebasan sipil dan politik, untuk dihormati dan dijamin. Asumsi dasar dari kebebasan ekonomi tak berbeda dengan kebebasan sipil dan politik, bahwa masing-masing kita sebagai warga negara lebih mengetahui daripada pemerintah atau

otoritas apa pun terkait kebutuhan-kebutuhan dan keinginan-keinginan serta kehidupan yang baik untuk kita sendiri.

Anda berhak bebas dari intervensi untuk membelanjakan uang yang Anda dapatkan secara sah untuk mendapatkan atau memproduksi barang yang Anda inginkan sebagaimana Anda berhak bebas dari intervensi untuk menyembah tuhan apa pun yang Anda imani atau menyampaikan pendapat apa pun yang menurut Anda benar, asalkan Anda tidak melanggar hak-hak orang lain.

Negara yang menjamin dan menghormati kebebasan sipil dan politik serta kebebasan ekonomi warganya akan memberikan kehidupan yang baik bagi warganya.

Indeks Demokrasi 2019 oleh Economist Intelegence Unit menjadikan kebebasan sipil dan politik sebagai salah satu ukuran kualitas demokrasi sebuah negara. Negara-negara yang memiliki skor demokrasi paling tinggi (demokrasi penuh) dalam Indeks Demokrasi tersebut—seperti Norwegia, Islandia, Finlandia, Swedia, Selandia Baru, Denmark, Swiss, Kanada—mememperlihatkan bahwa mereka bukan saja menghormati dan menjamin kebebasan sipil dan politik warganya. Tapi juga, jika kita tilik Laporan Kebahagiaan Dunia dari Sustainable Development Solutions Network, negara-negara tersebut juga berada di urutan paling atas sebagai negara-negara paling bahagia di dunia.

Sebagaimana terhadap kebebasan sipil dan politik, negara yang menjamin dan menghormati terhadap kebebasan ekonomi juga akan memberikan kehidupan yang baik bagi warganya.

Indeks Kebebasan Ekonomi 2020 oleh The Heritage Foundation menunjukan bahwa enam negara yang tingkat

kebebasan ekonominya paling tinggi di dunia—seperti Singapura, Hongkong, Selandia Baru, Australia, Swiss dan Irlandia—masyarakatnya relatif makmur, pendapatan per kapita masyarakatnya tinggi dan tingkat pengangguran yang sangat rendah.

Banyak ekonom percaya bahwa tingkat kebebasan ekonomi suatu negara berbanding lurus pada tingkat kemakmuran warganya. Dan saya menyimpulkan—dari membandingkan Indeks Demokrasi dan Laporan Kebahagiaan dunia di atas—bahwa tingkat kebebasan sipil dan politik suatu negara berbanding lurus dengan tingkat kebahagiaan warganya. Meskipun standar untuk mengukur kebahagiaan sebuah negara tidak hanya didasarkan pada tingkat kebebasan untuk menentukan pilihan, tapi juga tingkat pendapatan per kapita, tingkat harapan hidup, tingkat dukungan sosial, hingga tingkat sikap kemurahan hati.

Sampai di sini mungkin kita dapat menilai kenapa indeks kebahagiaan Indonesia tahun 2020 dan tingkat kemakmuran masyarakat Indonesia saat ini kurang memuasakan. Indonesia saat ini berada di urutan ke-64 dalam Indeks Demokrasi 2019 dengan skor kebebasan sipil yang rendah, yakni 5,59. Kalah jauh dari skor kebebasan sipil Timor Leste, 7,65. Selain itu, indeks kebebasan ekonomi Indonesia berada di urutan 54, dengan skor kebebasan investasi dan ketenagakerjaan yang cukup rendah (50,0 dan 41,2).

Tapi kita tidak bisa begitu saja menilai apakah sebuah negara atau pemerintah baik atau tidak baik dan adil atau tidak adil, hanya melihat hasil akhir dari indeks kebahagiaan dan pendapatan per kapita warganya. Saya hanya ingin menunjukan dalam level

praktis bahwa pemerintah yang menjamin dan menghargai kebebasan sipil, politik dan ekonomi memiliki dampak yang baik bagi warganya.

Adapun instrumen yang tepat untuk penilain apakah sebuah negara atau pemerintah baik atau tidak baik dan adil atau tidak adil adalah Filsafat Politik.

Dalam buku yang ada di tangan Anda ini, Brennan menyajikan perdebatan aliran-aliran Filsafat Politik dari liberal klasik, utilatarianisme, egalitarianisme hingga libertarianisme tentang—salah satunya—pemerintah yang seperti apa yang baik dan adil itu. Kewenangan apa saja yang boleh dan tidak boleh dimiliki pemerintah yang adil itu? Apakah adil jika pemerintah tidak menjamin dan menghormati kebebasan sipil-politik demi tingkat agregat kebahagiaan keseluruhan masyarakat dan jika pemerintah tidak menjamin dan mengormati kebebasan ekonomi sebagian orang demi meningkatkan kemakmuran orang-orang yang tidak beruntung? Seperti apa tepatnya pemerintah yang ideal itu?

Dengan hadirnya buku ini ke pembaca Indonesia diharapkan pembahasan dan perdebatan politik di Tanah Air tidak hanya pada permukaan saja dan hanyut pada populisme, politik identitas dan praktik politik irasional lainnya. Tapi jauh lebih dalam dari itu dan menyentuh dasar filosofis kenapa kita membutuhkan institusi pemerintah.

Sukron Hadi

Editor dan Penerjemah

PENDAHULUAN

Bayangkan sosok Vani yang bijaksana. Dia sangat peduli dengan orang lain dan bersedia melakukan apa pun untuk menyelamatkan nyawa. Dia percaya bahwa gula buatan merupakan bahan berbahaya yang membunuh orang Amerika. Jadi suatu hari dia menyiapkan pistol, menyerang sebuah gerai Seven-Eleven lokal, dan menyatakan, "Pistol ini sebagai pesan bahwa Anda tidak boleh menjual Big Gulps lagi."

Peter yang bermoral menilai bahwa Anda kurang banyak mengeluarkan uang untuk amal. Anda hidup dalam kemewahan sementara orang-orang mati. Suatu hari dia mengirimi Anda email: "Untuk Anda ketahui: Saya telah meretas rekening bank Anda. Saya memindahkan sepertiga isinya ke seorang janda miskin."

Dani yang bersahaja berpikir bahwa Anda, sebagai orang Amerika, harus membeli mobil buatan Amerika daripada buatan Jerman. Lagi pula, warga negara Amerika telah menyediakan Anda jalan raya, sekolah, dan polisi. Anda berutang budi pada mereka. Ketika dia menemukan Anda sedang berbelanja di sebuah dealer mobil buatan asing, dia mengeluarkan Taser, sebuah senjata elektrik, dan berkata, "Anda tahu? Saya akan membiarkan Anda membeli BMW itu, tetapi hanya jika Anda terlebih dulu membayar saya 3.000 dollar."

Anda mungkin menganggap Vani, Peter, dan Dani sebagai penjahat. Bagaimana bisa mereka berani memperlakukan Anda seperti itu? Anda ingin polisi menangkap mereka.

Tapi ada sebuah teka-teki di sini. Di satu sisi polisi memang akan menangkap Vani, Peter, dan Dani, di sisi lain polisi juga senang membantu orang lain—birokrat di Washington, Berlin, atau Ottawa—yang melakukan hal yang sama seperti yang dilakukan Vani, Peter, dan Dani. Jadi serangkaian contoh ini mendatangkan sejumlah pertanyaan: Apakah kira-kira yang menjelaskan mengapa Peter salah ketika dia mengambil pendapatan Anda tetapi tidak salah ketika kantor pajak pemerintah melakukan hal yang sama? Apa kira-kira yang membenarkan Badan Administrasi Makanan dan Obat-obatan dalam menentukan apa yang Anda boleh dan tidak boleh makan tetapi melarang Vani melakukannya? Secara umum, pemerintah mengklaim hak untuk melakukan hal-hal yang tidak boleh dilakukan orang biasa. Apakah kira-kira yang membenarkan hal itu?

Pertanyaan-pertanyaan di atas menempati posisi sentral dalam filsafat politik. Masih ada banyak pertanyaan yang lain: Pemerintahan seperti apa kira-kira yang harus kita miliki, dan apa saja hal-hal yang seharusnya pemerintah boleh dan tidak boleh lakukan? Apakah kita memiliki kewajiban moral untuk mematuhi hukum dan perintah dari pemerintah kita? Hak-hak apa saja yang dimiliki oleh seseorang, dan mengapa? Haruskah orang diizinkan memiliki properti pribadi? Jika seseorang tidak memiliki cukup properti untuk hidup dengan baik, haruskah pemerintah menyediakannya melalui program kesejahteraan yang didanai pajak? Haruskah orang-orang bebas memilih apa yang akan dimakan, bagaimana mereka hidup, apa yang harus mereka sembah, apa yang harus mereka katakan, atau dengan ketentuan apa mereka akan bekerja? Apakah penting bahwa setiap orang

memiliki kesempatan yang sama untuk berhasil? Haruskah kita memastikan semua orang sama suksesnya? Haruskah orang diizinkan berpindah secara bebas? Kapan kira-kira perang dapat dibenarkan? Apa yang lebih penting: kebebasan atau kesetaraan? Dan apa sebenarnya kebebasan itu? Filsafat politik adalah cabang filsafat yang berupaya menjawab pertanyaan-pertanyaan ini dengan cara yang ketat (*rigorous*).

Secara abstrak, filsafat politik adalah analisis normatif atas institusi-institusi sosial. Institusi-institusi sosial tersebut adalah "aturan main dalam sebuah masyarakat atau, dalam bahasa yang lebih formal, batas-batas yang dirancang secara manusiawi dan membentuk interaksi manusia."[1] Misalnya, jika Anda merenungkannya, demokrasi dan monarki sesungguhnya merupakan seperangkat aturan tentang siapa yang berwenang membuat aturan. Lembaga pernikahan adalah seperangkat aturan tentang bagaimana mengalokasikan dan mengendalikan properti, anak-anak, dan seks. Institusi kepemilikan pribadi adalah seperangkat aturan tentang siapa yang boleh menggunakan, memodifikasi, memperjualbelikan, dan menghancurkan barang-barang.

Filsafat politik mencoba menentukan standar yang tepat di mana kita dapat menilai apakah suatu institusi baik atau buruk, adil atau tidak adil. Tentu saja, untuk menilai suatu institusi, kita perlu tahu bagaimana mereka bekerja dan apa alternatifnya. Untuk keperluan itu, kita membutuhkan ilmu sosial—ekonomi, ilmu politik, sosiologi, dan antropologi. Namun, ilmu sosial saja tidak cukup untuk menentukan institusi mana yang terbaik. Ilmu-ilmu

[1] Douglass North, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance* (New York: Cambridge University Press, 1990), hal. 3.

sosial dapat memberi tahu kita apa imbal baliknya—misalnya, bahwa kesetaraan ekonomi yang ketat mungkin terjadi dengan mengorbankan pertumbuhan ekonomi—tetapi ia tidak memberi tahu kita alternatif mana yang harus diambil. Apakah lebih baik setara tetapi lebih buruk, atau lebih baik tidak setara tetapi lebih baik? Untuk menjawab pertanyaan itu, kita harus berpikir kritis tentang keadilan. Kita harus tahu bagaimana menimbang kesetaraan di hadapan kebebasan atau kemakmuran.

Ini adalah sebuah bacaan pengantar pada filsafat politik. Tujuan saya di sini adalah memberi Anda pengetahuan tentang banyak masalah utama, gagasan, dan argumen dalam filsafat politik. Saya tidak akan bersikap netral atas semua teori dan argumen yang kita bahas, tetapi saya juga tidak akan mencoba meyakinkan Anda pada suatu ideologi tertentu.

NILAI-NILAI FUNDAMENTAL DAN MENGAPA KITA BERSELISIH PANDANGAN

Pikirkan bagaimana kita mengevaluasi palu. Kita berpikir palu dibuat dengan tujuan: memalu paku. Kita menilai suatu palu baik atau buruk dengan seberapa baik ia memenuhi tujuannya.

Sebaliknya, perhatikan bagaimana kecenderungan kita mengevaluasi lukisan. Dalam hal ini, kita berpikir lukisan itu baik atau buruk karena apa makna yang terkandung dalam lukisan itu, atau betapa indahnya lukisan itu, atau siapa yang membuatnya.

Sekarang pertimbangkan bagaimana kita cenderung mengevaluasi orang. Orang bisa lebih atau kurang bermanfaat, lebih atau kurang cantik, dan kita cenderung peduli tentang siapa yang "membuat" mereka. (Pada akhirnya, kebanyakan orang menganggap anak-anak mereka sendiri lebih berati daripada anak-anak orang lain.) Tetapi kita juga cenderung memandang orang-orang sebagai tujuan bagi mereka sendiri—berharga bagi diri mereka sendiri.

Sekarang renungkan, manakah dari model-model ini yang merupakan cara terbaik untuk menilai tentang institusi-institusi? Sebagian orang mungkin percaya bahwa institusi-institusi berharga karena betapa fungsionalnya mereka, karena membantu kita mencapai tujuan-tujuan. (Jika demikian, tujuan mana yang hendaknya kita capai?) Orang lain mungkin berpendapat bahwa institusi-institusi itu (setidaknya sebagian) berharga karena apa yang dilambangkan atau siapa yang membuatnya (Pertimbangkan: banyak orang percaya bahwa undang-undang, terlepas dari isinya,

menjadi adil, wajar, atau sah semata-mata jika mereka disahkan oleh badan legislatif yang demokratis). Sebagian lain berpendapat bahwa beberapa institusi merupakan tujuan itu sendiri (Pertimbangkan: banyak orang percaya bahwa demokrasi secara inheren adil dan bahwa demokrasi itu sendiri adalah sebuah tujuan akhir, bahkan jika seandainya sistem-sistem politik lain tampil lebih baik).

Orang-orang tidak hanya berdebat tentang institusi mana yang adil atau baik: mereka juga memperdebatkan standar mana yang seharusnya kita gunakan untuk mengevaluasi institusi-institusi. Orang-orang berselisih tentang keadilan apa yang dikehendaki.

Ketika kita melihat ketidaksepakatan yang terus-menerus tentang keadilan, kita tergoda untuk menyerah dan menyimpulkan bahwa tidak ada kebenaran soal keadilan dan pendapat tentang keadilan adalah murni subyektif. Tapi itu adalah sebuah kesimpulan yang salah. Fakta bahwa orang-orang berselisih pandangan hanya sedikit menunjukan pada kita tentang apakah benar-benar ada kebenaran yang mendasari perselisihan tersebut. Perdebatan ada di mana-mana. Orang-orang berdebat tentang segala macam—apakah evolusi terjadi, apakah vaksin bekerja dan apakah vaksin menyebabkan autisme, atau apakah Bumi lebih tua dari 6.000 tahun—tentang hal-hal yang mana bukti yang kita miliki berat sebelah. Psikolog politik—orang yang mempelajari bagaimana pikiran memproses informasi politik—secara terus-menerus menemukan bahwa kebanyakan dari kita berpikir tentang politik secara bias—yang berarti tidak rasional.[2] Tak

---

[2] Untuk perbandingan, lihat Dennis Chong, "Degrees of Rationality in Politics," dalam *The Oxford Handbook of Political Psychology*, ed. Leonie

mengejutkan bahwa para psikolog juga berdebat tentang implikasi dari bukti-bukti yang mereka temukan.

Kita tidak hanya saling berselisih pandangan antara satu dengan yang lain. Sebagian besar dari kita juga berselisih dengan diri kita sendiri. Kebanyakan orang mendukung berbagai penilaian moral. Beberapa penilaian bersifat umum dan abstrak (misalnya, "Semua hal setara, meningkatnya kebahagiaan adalah baik"), beberapa bersifat khusus (misalnya, "Apa yang Anda lakukan salah!"), dan sebagian lain ada di antara keduanya (misalnya, "Perbudakan adalah salah"). Kita percaya demikian karena sejumlah alasan. Sebagian kita, lebih atau kurang, cenderung menerima kepercayaan-kepercayaan itu sejak lahir, sebagian kita pelajari di pangkuan ibu, sebagian kita serap dari teman-teman sebaya, dan sebagian lagi adalah kesimpulan dari pertimbangan-pertimbangan sadar.

Kita memiliki ribuan kepercayaan moral dengan berbagai tingkat keumuman atau kekhususan. Kita tidak bisa sekaligus memegang semua kepercayaan moral kita pada waktu bersamaan—kita mungkin bisa secara sadar hanya memikirkan lima atau enam gagasan sekaligus. Karena itu, kita tidak dapat memeriksa semuanya sekaligus untuk memastikan bahwa kepercayaan-kepercayaan kita tersebut konsisten—yaitu, bahwa kepercayaan-kepercayaan ini tidak saling bertentangan. Karena alasan itulah, kebanyakan dari kita mendukung serangkaian penilaian moral yang bertentangan satu sama lain dan tidak semua bisa benar pada saat yang sama. Bagian dari apa yang dilakukan filsafat politik adalah mengungkapkan kepercayaan-kepercayaan

---

Huddy, David O. Sears, dan Jack S. Levy (New York: Oxford University Press, 2013), hal. 96–129.

yang bertentangan ini dan berusaha mengatasi kontradiksi. Biasanya, ini berarti melepaskan sebagian kepercayaan—yakni kepercayaan yang kurang kita yakini—demi kepercayaan yang lain.

Misalnya, orang Amerika secara tipikal percaya perbudakan adalah salah karena orang memiliki hak yang tidak dapat dicabut untuk bebas. Orang Amerika secara tipikal juga percaya bahwa orang harus diizinkan untuk melakukan apa yang mereka inginkan, asalkan mereka tidak menyakiti orang lain. Sekarang pikirkan ini: Apakah *perbudakan sukarela* boleh?

Orang Amerika pada umumnya memiliki seperangkat kepercayaan moral yang tampaknya mengikat mereka untuk menjawab baik "iya" maupun "tidak". Atau tipikal orang Amerika percaya bahwa orang memiliki hak untuk memilih bergaul dengan siapa pun yang mereka inginkan. Tetapi mereka juga percaya bahwa pemilik bisnis tidak berhak menolak layanan untuk orang kulit hitam atau gay.

Kadang, ketika kita berselisih pandangan tentang masalah-masalah politik, itu karena kita menganut nilai-nilai yang berbeda, tetapi kadang juga karena kita berselisih tentang fakta-fakta. Jadi, misalnya, filsuf liberal-kiri Joseph Heath dan saya berselisih pandang tentang sejauh mana pemerintah harus mengatur pasar. Ketaksepakatan kami bukanlah hasil dari perselisihan yang mendasar dalam nilai-nilai. Sebaliknya, Heath dan saya memiliki pandangan berbeda tentang seberapa baik pasar dan pemerintah berfungsi atau seberapa sering pasar dan pemerintah melakukan kesalahan. Kami memiliki kurang lebih standar yang sama—kami sepakat tentang apa artinya "berfungsi" dan "kacau"—tetapi kami tidak setuju secara empiris tentang seberapa baik pasar dan pemerintah memenuhi standar itu.

Atas dasar ini, tidak ada korespondensi logis satu-lawan-satu secara langsung antara setiap latar belakang pandangan moral, agama, dan sosial-ilmiah dan setiap filsafat politik tertentu.[3] Seorang liberal-kiri bisa religius atau ateis. Seorang sosialis bisa mendukung teori-teori moral utama apa pun, tidak memiliki sebuah teori moral yang koheren, atau bahkan menjadi seorang skeptis moral yang tegas. Seorang libertarian dapat mendukung ekonomi Austria atau menerima ekonomi neoklasik yang lebih *mainstream*.

Dengan demikian, filsafat-filsafat politik yang berbeda cenderung menekankan satu perangkat prinsip daripada prinsip-prinsip yang lain:[4]

- *Filsafat politik liberal klasik dan libertarian* menekankan kebebasan dan otonomi individu. Mereka berpendapat bahwa untuk menghormati orang-orang sebagai pemilik tujuan hidup mereka sendiri, semua orang harus dikaruniai dengan lingkup otonomi pribadi yang luas di mana mereka bebas untuk membuat keputusannya sendiri. Kebanyakan dari mereka juga percaya bahwa memberikan kepada setiap orang kebebasan yang luas ini secara sistematis menghasilkan kemakmuran yang lebih besar, kemajuan budaya, toleransi, dan kebajikan.

- *Filsafat politik komunitarian dan konservatif* cenderung menekankan keteraturan dan komunitas. Bagi kaum konservatif, peradaban adalah kejayaan yang

[3] Sebagai contoh, lihat Aaron Ross Powell, ed., *Arguments for Liberty* (Washington, D.C.: Cato Institute, 2014), yang menggambarkan bagaimana kaum libertarian menerima setidaknya 10 teori moral yang berbeda.

[4] Lihat Gerald Gaus, *Political Concepts and Political Theories* (Boulder, CO: Westview Press, 2000).

dimenangkan dengan susah payah. Mereka khawatir bahwa tatanan sosial tempat kita bergantung jadi tidak stabil. Agar tatanan tersebut bertahan, orang harus memiliki perasaan "kesakralan" dan bahwa mereka menganut cita-cita, pandangan moral, atau mitos budaya umum. Komunitarian juga berpendapat bahwa satuan kolektif atau kelompok dalam beberapa hal memiliki kepentingan lebih fundamental daripada kepentingan individu.

- *Filsafat liberal-kiri dan sosialis* cenderung menekankan kesetaraan dalam materi dan status sosial. Mereka menganggap kesetaraan secara inheren adil dan mereka percaya bahwa titik berangkat dari kesetaraan materi harus dibenarkan. Kaum sosialis cenderung percaya bahwa kesetaraan materi sebagai titik berangkat dapat dibenarkan secara moral dan bahwa kepemilikan pribadi merupakan ancaman bagi kesetaraan. Kaum liberal kiri lebih optimis tentang pasar dan kepemilikan pribadi. Mereka cenderung berpendapat bahwa ketaksetaraan dibenarkan selama itu menguntungkan semua orang, terutama anggota masyarakat yang kurang beruntung. Mereka menganjurkan ekonomi berbasis pasar tetapi percaya bahwa pemerintah harus mengendalikan ekses pasar dan memastikan bahwa setiap orang mendapatkan kesempatan yang adil untuk kehidupan yang layak.

MASALAH KEADILAN DAN SIFAT ALAMIAH HAK

Filsuf politik liberal-kiri abad ke-20 John Rawls mencirikan masyarakat sebagai sebuah "badan kerjasama untuk keuntungan bersama."[5] Semua masyarakat, kecuali yang kacau, jauh lebih baik bagi setiap kita untuk hidup bersama daripada tercerai berai. Untuk alasan itu, kita masing-masing memiliki kepentingan dalam masyarakat dan lembaga-lembaga dasar yang menyatukannya dan menyusun aturan-aturan kerjasama.

Tetapi ketika kita masing-masing memiliki kepentingan dalam aturan, maka aturan tersebut juga dapat menjadi sumber konflik. Institusi-institusi yang berbeda—aturan-aturan main yang berbeda—cenderung "mendistribusikan" manfaat dan beban hidup bersama secara berbeda. Rawls tidak bermaksud melebih-lebihkan ini. Aturan-aturan main ini tidak berdampak langsung pada kehidupan tertentu masing-masing kita. Terlebih, bagaimana kehidupan kita berjalan sebagian bergantung pada pilihan individual. Tetap saja, aturan-aturan membuat perbedaan. Dengan demikian, misalnya, suatu masyarakat dengan institusi Eropa atau Jepang abad pertengahan akan cenderung memberikan keistimewaan bagi mereka yang lahir dalam keluarga yang tepat dan, yang kedua, memberikan keistimewaan bagi mereka yang memiliki bakat untuk bertempur. Institusi-institusi Amerika Serikat dewasa ini cenderung memberi keistimewaan besar bagi

[5] John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), hal. 4.

mereka yang memiliki IQ tinggi atau mereka yang pandai membangun jaringan politik. Tatanan dunia saat ini—dunia yang terbagi menjadi berbagai negara-bangsa yang sebagian besar melarang perpindahan internasional—cenderung memihak profesional yang terampil daripada pekerja yang tidak terampil.[6]

Sebagian besar dari kita lebih suka memiliki lebih banyak barang daripada kekurangan. Kita lebih suka memiliki status yang lebih tinggi daripada yang lebih rendah. Jadi, kata Rawls, orang yang mementingkan diri sendiri cenderung tidak setuju pada institusi dan aturan yang terbaik. Mereka masing-masing cenderung menyukai aturan yang menguntungkan mereka. Prinsip- prinsip keadilan, kata Rawls, seharusnya menyelesaikan perselisihan ini secara adil atau rasional. Prinsip-prinsip keadilan dimaksudkan untuk menentukan cara yang rasional secara moral untuk menetapkan hak dan kewajiban dan untuk menentukan distribusi manfaat dan beban kerja sama sosial yang tepat.

Perhatikan suatu teori keadilan sederhana: utilitarianisme. Dalam bentuknya yang paling kasar, utilitarianisme berpendapat kita harus melakukan apa saja untuk memaksimalkan kebahagiaan dengan agregat bersih. Hampir semua orang setuju bahwa kebahagiaan secara intrinsik adalah baik dan rasa sakit secara intrinsik adalah buruk. Tampaknya masuk akal bahwa kita harus mencoba memaksimalkan kebahagiaan total masyarakat dan meminimalkan rasa sakit secara total. Utilitarianisme memberi kita bentuk perintah sederhana: pilih tindakan yang menghasilkan secara maksimal manfaat yang diharapkan. Dengan demikian, banyak ekonom menganggap utilitarianisme menarik. Ini

---

[6] Lihat Michael Clemens, "Economics and Emigration: Trillion-Dollar Bills on the Sidewalk?" dalam *Journal of Economic Perspectives 23* (2011): hal. 83–106.

mengurangi pertanyaan keadilan untuk mencari apa yang oleh para ekonom sebut efisiensi Kaldor-Hicks.[7] Sering kali, ketika para ekonom atau pakar lainnya mengatakan bahwa mereka adalah "kaum pragmatis" yang menghindari apa yang mereka anggap sebagai teori keadilan muluk-muluk, maka itu mereka tujukan kurang lebih kepada kaum utilitarian.

Pada pandangan pertama, jenis utilitarianisme yang mentah ini tampak masuk akal. Namun ia memiliki cacat yang serius. Tampaknya tidak jadi masalah bagi saya untuk melakukan pertukaran dengan kesejahteraan saya sendiri. Misalnya, saya membuat diri saya menderita saat sekarang untuk mendapatkan kebahagiaan keseluruhan yang lebih besar di waktu mendatang. Saya rela menderita mengikuti kelas akuntansi demi mendapatkan pekerjaan yang lebih baik atau menerima suntikan menyakitkan demi mencegah penyakit. Tapi asumsikan demikian, kita, orang banyak, membuat Anda menderita sehingga saya dapat menikmati kebahagiaan yang lebih besar. Bayangkan orang banyak menyakiti Anda demi membantu saya. Bahkan secara kasat mata, itu tampak tidak benar.

Utilitarianisme yang mentah ini dengan senang hati membenarkan Anda disakiti, asalkan saya mendapat manfaat lebih dari penderitaan Anda. Itulah masalah mendasar dengan utilitarianisme. Utilitarianisme membayangkan kita masing-

[7] Ekonom mengatakan bahwa perubahan dari status quo merupakan Pareto Superior jika setidaknya satu orang menjadi lebih baik tanpa membuat orang lain lebih buruk. Di dunia nyata, banyak perubahan menguntungkan beberapa orang tetapi menyakiti orang lain. Karena itu para ekonom tertarik pada efisiensi Kaldor-Hicks. Perubahan dari status quo merupakan Kaldor-Hicks efisien jika dan hanya jika perubahan itu menguntungkan beberapa orang dan menyakiti orang lain, tetapi keuntungan bagi pemenang lebih tinggi daripada kerugian bagi yang kalah. Dalam hal ini, pemenang dapat mengkompensasi yang kalah atas kerugian mereka. Dengan demikian, perubahan Kaldor-Hicks superior secara potensial merupakan perubahan Pareto Superior.

masing sebagai wadah untuk kesenangan dan kesakitan. Selama kita memaksimalkan kebahagiaan agregat keseluruhan, tidak terlalu penting apakah sebagian orang sangat menderita agar sebagian yang lain bisa bahagia.

Cerita pendek "Orang-orang yang Keluar dari Omelas" karya penulis fiksi, Ursula K. Le Guin, menggambarkan masalah ini. Cerita ini menggambarkan masyarakat yang tenteram, nyaris utopis. Tidak ada perang atau penyakit. Setiap orang sehat, rupawan, dan bahagia. Namun, kita kemudian mengetahui bahwa Omelas memiliki sebuah rahasia. Seorang anak dipenjara di sebuah tempat pengap, kotor, kelaparan, disiksa, dan ketakutan. Ternyata, melalui semacam sihir, dengan menyiksa anak itulah yang membuat kota ini begitu indah. Pada akhirnya berkat pengetahuan mereka, semua warga Omelas mengetahui keberadaan anak itu. Le Guin mengakhiri ceritanya dengan menggambarkan bagaimana setiap malam, beberapa warga pergi dari Omelas.

Omelas tampaknya adalah contoh buruk bagi utilitarianisme. Jika utilitarianisme benar, maka Omelas akan menjadi kota yang adil. Namun, Omelas tidak adil. Karena itu, utilitarianisme mustahil benar.

Dalam buku *Anarchy, State, and Utopia,* filsuf libertarian abad ke-20 Robert Nozick menghadirkan sebuah eksperimen pemikiran serupa. Dia meminta kita untuk membayangkan sesosok "monster utilitas", makhluk yang suka menyaksikan orang lain menderita lebih dari yang mereka bayangkan.[8] Jadi, misalkan, saya adalah sosok monster utilitas sadis dengan kapasitas

[8] Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (New York: Basic Books, 1974), hal. 41.

kesenangan yang hampir tak terbatas. Setiap kali saya melihat seseorang disiksa, dan jika orang itu merasa, katakanlah, unit X sebagai rasa sakit karena disiksa, maka saya mengalami unit X2 sebagai kesenangan. Utilitarianisme mengisyaratkan bahwa jika monster utilitas ada, kita "semua harus dikorbankan di rahang makhluk itu, untuk meningkatkan utilitas keseluruhan."[9] Utilitarianisme menyiratkan bahwa kita secara moral berkewajiban untuk menyerahkan diri kita sendiri sebagai santapan monster utilitas. Itu tampak absurd.

Sebagian orang mungkin keberatan dengan eksperimen-eksperimen pemikiran ini dan menganggapnya tidak realistis karena itu hanya memberikan sedikit pengetahuan tentang apa yang benar dan salah. Itu tidak jelas kekuatan apa yang melandasi keberatan itu. Faktanya, tidak terlalu sulit bagi kita dalam melakukan evaluasi moral terhadap keadaan yang tidak realistis. The Force dalam *Star Wars* tidak nyata, tetapi bahkan anak-anak saya yang belia dapat menilai bahwa menggunakan *Dark Side* dari The Force itu tidak bermoral. Godzilla tidak nyata, tetapi jika Anda menciptakan sebuah teori moral yang mengisyaratkan "Anda harus memberi makan anak-anak Anda ke Godzilla demi kesenangan," teori ini akan absurd. Tujuan dari eksperimen-eksperimen pemikiran ini adalah untuk mengisolasi berbagai faktor yang relevan secara moral, dan eksperimen itu dibuat sedemikian ekstrem untuk menyingkap masalah menjadi jelas dan gamblang.

Jika Anda menganggap eksperimen-eksperimen ini tidak memuaskan, perhatikan bahwa kita memiliki versi yang kurang ekstrem dari masalah seperti itu di dunia nyata. Pemerintah sering

---

9 *Ibid.*

kali membuat keputusan untuk mengeksploitasi atau merugikan beberapa orang untuk membantu banyak orang. Perhatikan, misalnya, Amerika Serikat yang memutuskan untuk membom sebuah blok kota untuk membunuh seorang teroris, meski diketahui bahwa tindakan itu mungkin membunuh 50 warga sipil tak berdosa demi membunuh seorang teroris. Atau anggaplah pemerintah Prancis mengenakan pajak kekayaan, yang merugikan beberapa orang demi membantu banyak orang.

Baik Nozick dan Rawls menyimpulkan bahwa utilitarianisme gagal untuk menghormati "keterpisahan orang-orang". Maksudnya ialah bahwa semua orang adalah tujuan dalam diri mereka masing-masing dengan kehidupan yang terpisah untuk dijalani. Mereka bukanlah alat untuk dieksploitasi demi memaksimalkan utilitas keseluruhan. Kita tidak bisa memaksa orang menderita demi orang lain. Nozick dan Rawls berpendapat bahwa, untuk menghormati keterpisahan orang-orang, kita perlu melihat mereka masing-masing memiliki seperangkat hak yang luas. Sang Anak di Omelas memiliki hak untuk tidak disiksa bahkan jika siksaan itu akan memaksimalkan utilitas. Hak adalah kartu truf yang melarang orang memanfaatkan kita sebagai alat untuk mencapai tujuan mereka.

Ahli teori hukum awal abad ke-20 Wesley Hohfeld berpendapat, hak pada seseorang menimbulkan kewajiban yang sesuai pada pihak lain. Misalnya, jika saya berkata, "Saya memiliki hak untuk hidup," maka ini berarti, "Orang lain memiliki tanggung jawab yang tidak boleh dilanggar dan memiliki kewajiban kepada saya, untuk tidak membunuh saya." Ketika saya berkata, "Saya memiliki hak atas kebebasan berbicara," maksud saya adalah, "Orang lain memiliki tanggung jawab dan kewajiban kepada saya

untuk tidak mengintervensi apa yang saya bicarakan atau menghukum saya karena apa yang saya katakan." Ketika saya berkata, "Anak- anak saya memiliki hak untuk pengasuhan orang tua," maka yang saya maksudkan adalah, "Saya dan istri saya memiliki tugas dan kewajiban kepada mereka, untuk memberi makan dan merawat mereka." Singkatnya, mengatakan seseorang memiliki hak berarti mengatakan orang lain memiliki tanggung jawab yang harus ditegakkan terhadap orang tersebut.[10]

Perlu digarisbawahi bahwa mengatakan Anda berhak untuk melakukan sesuatu bukan berarti Anda itu benar melakukannya. Ini hanya berarti orang lain tidak boleh menghentikan Anda untuk melakukannya. Misalnya, saya berhak untuk mengadvokasi Nazisme. Saya seharusnya tidak melakukannya—Nazisme adalah pandangan yang jahat—tetapi saya seharusnya diizinkan untuk melakukannya.

Dalam *Anarchy, State, and Utopia*, Nozick berpendapat bahwa sebuah teori keadilan mungkin menempatkan hak dalam tempat utama, tetapi masih gagal untuk memikirkan hak dengan cara yang benar. Bayangkan sebuah teori "utilitarianisme hak". Teori ini akan menyatakan bahwa kita harus melakukan apa pun yang meminimalkan pelanggaran hak. Utilitarianisme hak ini masih akan gagal untuk menganggap hak secara serius. Teori ini masih akan memberi persetujuan terhadap pelanggaran-pelanggaran hak serius asalkan pelanggaran-pelanggaran itu menyebabkan lebih sedikit pelanggaran hak keseluruhan. Masih banyak contoh tandingan dari utilitarianisme. Sebagai contoh, Omelas melanggar hak-hak anak, tetapi dengan melakukan

[10] Wesley Newcomb Hohfeld, "Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning," dalam *Yale Law Journal 23* (1913), hal. 16-59.

pelanggaran itu Omelas meminimalkan pelanggaran hak keseluruhan. Bagaimanapun, Omelas tidak memiliki kejahatan selain dari penyiksaan anak, dan karena itu Omelas memiliki lebih sedikit pelanggaran hak daripada Denmark atau Swedia. Atau untuk mengambil sebuah kasus nyata, pemerintah Amerika Serikat memata-matai kita, tetapi pemerintah mengklaim melakukannya untuk menghentikan orang lain dari melakukan pelanggaran hak kami secara lebih jauh. Jadi, Nozick mungkin mengatakan, pemerintah Amerika Serikat peduli tentang hak tetapi tidak melakukannya dengan cara yang benar.

Nozick berpendapat sebaliknya bahwa hak adalah aturan-tambahan (*side constraints*). Hak-hak memberi tahu kita apa yang tidak boleh kita lakukan. Tentu saja, kita harus memilih institusi dan tindakan yang cenderung meminimalkan pelanggaran hak, tetapi kita harus melakukannya tanpa terlebih dahulu melanggar hak orang lain. Nir-pelanggaran hak (*the non-violation of rights*) mengalahkan perlindungan hak. Sebagai contoh, anggaplah (saya pikir bertentangan dengan fakta) bahwa mengizinkan Biro Investigasi Federal (FBI) untuk terlibat dalam penyadapan tanpa surat perintah cenderung meminimalkan pelanggaran total hak. Pandangan aturan-tambahan atas hak akan menyatakan bahwa tindakan tersebut salah: FBI tidak boleh melanggar hak untuk meminimalkan pelanggaran hak.

Mengatakan bahwa orang memiliki hak, atau menyimpulkan bahwa utilitarianisme itu salah, tidak berarti konsekuensi menjadi tidak penting. Sebaliknya, seperti akan kita lihat di bawah, salah satu argumen paling umum atas nama hak adalah bahwa menghormati hak sebagai aturan-tambahan itu sendiri cenderung menghasilkan konsekuensi yang baik. Meskipun mungkin

terdengar paradoksal, argumennya adalah bahwa melarang individu (dan pemerintah) melanggar hak, dan menetapkan batas-batas dalam pengejaran mereka atas utilitas, cenderung memaksimalkan utilitas. Artinya, melarang orang untuk mencoba melakukan apa pun untuk memaksimalkan kemakmuran mereka sendiri dapat membantu memaksimalkan kemakmuran setiap orang.

Sejauh ini, kita baru saja menganalisis bagaimana hak bekerja dan mengapa hak adalah hal yang penting. Tapi ini meninggalkan banyak pertanyaan:

1. Hak apa saja yang kita miliki?
2. Seberapa kuat hak-hak ini? Apakah mereka mutlak atau hanya *pro tanto*?
3. Bisakah kita mengesampingkan atau kehilangan beberapa hak ini?

Mengatakan hak bersifat mutlak berarti mengatakan bahwa melanggar hak adalah selalu salah dan tidak ada pertimbangan lain yang lebih penting daripada itu. Mengatakan hak adalah *pro tanto* berarti mengatakan ada anggapan moral yang kuat untuk tidak melanggar hak, tetapi kadang, dalam keadaan-keadaan khusus, pertimbangan moral lain dapat melebihi kewajiban untuk menghormati hak itu. Banyak filsuf, termasuk Nozick dan Rawls, berpikir hak mungkin tidak bersifat mutlak. Kita tidak dapat melanggar hak orang dengan alasan apa pun atau hanya untuk mendapatkan utilitas dalam jumlah yang signifikan. Jadi, misalnya, jika melarang Mormonisme di Amerika Serikat entah bagaimana menyebabkan peningkatan 20 persen dalam produk domestik bruto selama 10 tahun ke depan, itu tidak akan menjadi

alasan yang cukup untuk melanggar hak. Namun, mungkin kewajiban untuk menghormati hak bisa lebih berharga dengan kekhawatiran untuk “menghindari bencana”. Jadi, anggaplah satu-satunya cara untuk menghentikan penyebaran penyakit mengerikan adalah dengan mengkarantina semua orang yang saat ini berada di rumah sakit tempat penyakit itu terdeteksi. Mungkin ini akan dibenarkan.

Mengatakan bahwa suatu hak dapat dikesampingkan adalah mengatakan bahwa hak itu dapat ditransfer ke orang lain—yaitu, bahwa satu orang dapat kehilangan hak dan orang lain dapat memperolehnya. Beberapa hak—seperti hak atas gitar—bisa dikesampingkan. Anda dapat menjual atau memberikan gitar. Hak-hak lain mungkin tidak. Misalkan saya, Jason Brennan, ingin menjual diri saya sebagai budak, asalkan orang yang memperbudak saya membayar keluarga saya 100 juta dollar. Sebagian besar orang berpikir saya tidak memiliki hak untuk menjual hak-hak saya.

Mengatakan bahwa suatu hak dapat hilang berarti mengatakan bahwa jika orang bertindak dengan cara-cara tertentu, mereka dapat kehilangan hak itu. Misalnya, jika saya meninggalkan sepeda saya di hutan selama 20 tahun, tidak pernah menyentuhnya, saya mungkin kehilangan hak kepemilikan saya atasnya. Sepeda itu kembali ke milik bersama. Siapa pun yang menemukan sepeda itu dapat mengklaimnya. Atau seandainya saya berjalan di taman umum dan mulai menembaki sejumlah anak. Dalam hal itu, orang akan bebas membunuh saya untuk menghentikan saya melakukan penembakan, dan dengan begitu saya menghilangkan hak hidup saya untuk sementara waktu.

Adalah pernyataan yang jelas benar bahwa saat hak satu orang berakhir di sana hak orang lain berawal. Hak saya untuk bebas berbicara bukan berarti saya memiliki hak untuk muncul di rumah Anda pada jam dua pagi untuk melafalkan lirik Slayer. Hak Anda untuk memiliki tongkat bisbol tidak mengimplikasikan hak Anda untuk menghancurkan *Corvette* tetangga Anda.

Dengan demikian, hal yang harus dilakukan oleh suatu teori hak ialah menjernihkan seperti apa batas-batas hak kita. Misalnya, jelas bahwa tubuh terhuyung saya yang condong ke rumah Anda saat saya melintas tidak dianggap sebagai pelanggaran batas, tetapi mengadakan pesta di rumah Anda tanpa izin Anda adalah pelanggaran. Tetapi ada beberapa kasus yang lebih sulit. Misalnya, bagaimana halnya jika Anda membiarkan anjing Anda buang air besar di halaman saya sementara Anda segera membersihkannya?

SIFAT ALAMIAH DAN NILAI KEBEBASAN

Amerika Serikat menggembar-gemborkan dirinya sebagai "negeri orang bebas". Sebelum kita bisa menilai apakah Amerika Serikat layak menyandang label itu atau apakah "negeri orang bebas" adalah label yang layak disandang, kita perlu tahu apa itu kebebasan.

Filsuf politik awal abad ke-20 Isaiah Berlin, dalam esainya yang terkenal "Dua Konsep Kebebasan", mengklaim bahwa sejarawan telah mendokumentasikan lebih dari seratus cara penutur asli bahasa Inggris menggunakan istilah *"liberty"* dan *"freedom"*.[11] Dalam bahasa asli, istilah-istilah tersebut tidak bermakna tunggal. Berlin mengidentifikasi dua cara utama yang cenderung digunakan para filsuf dan lainnya dalam memaknai istilah-istilah tersebut, yang ia sebut sebagai kebebasan negatif dan kebebasan positif.

Kebebasan negatif berkonotasi dengan ketiadaan sesuatu: halangan, kendala, gangguan, atau dominasi dari pihak lain. Sebagai contoh, Konstitusi Amerika seharusnya melindungi kebebasan berbicara seseorang dengan melarang Kongres meloloskan undang-undang yang mengganggu praktik berbicara seseorang. Atau ketika kita berbicara tentang "perdagangan bebas", yang dimaksud adalah sistem ekonomi di mana tidak ada

[11] Isaiah Berlin, "Two Concepts of Liberty", dalam Isaiah Berlin, *The Proper Study of Mankind*, ed. Henry Hardy, Roger Hausheer, dan Noel Annan (New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1997), hal. 168.

yang boleh menghentikan Anda dari berdagang dengan orang asing. Dalam kedua kasus, kebebasan berkonotasi dengan tidak adanya gangguan dari pihak lain.

Kebebasan positif berkonotasi dengan kehadiran sesuatu, biasanya adalah kekuatan, kemampuan, atau kapasitas. Berlin merujuk "kebebasan positif" pada kapasitas penguasaan diri—yaitu, kemampuan seseorang untuk memilih tujuan dan tindakan secara rasional dan otonom.[12] Namun, dalam tulisan filsafat kontemporer, "kebebasan positif' umumnya merujuk pada kapasitas seseorang untuk mencapai cita-cita dan tujuan. Jadi, misalnya, ketika kita mengatakan seekor burung bebas untuk terbang dengan cara yang mana saya tidak bebas, kita biasanya tidak bermaksud menyarankan agar tidak ada yang menghentikan burung itu terbang. Adapun yang kita maksud adalah burung tersebut memiliki kekuatan untuk terbang sedangkan saya tidak.

Kebebasan positif seperti didefinisikan di atas sangat terkait dengan kekayaan. Seperti yang pernah dikatakan oleh filsuf politik Marxis kontemporer Gerald Cohen, "Memiliki uang berarti memiliki kebebasan".[13] Cohen mengklaim bahwa uang, atau lebih tepatnya kekayaan nyata yang uang wujudkan, seperti tiket yang menyediakan orang akses ke dunia. Semakin banyak kekayaan yang seseorang miliki, semakin banyak yang dapat ia lakukan, dan dalam hal ini, semakin banyak kebebasan yang ia miliki.

Berlin, dan banyak filsuf politik lain di zamannya, meyakini konsepsi kebebasan yang berbeda ini secara alami mengarah pada cita-cita politik yang berbeda. Akibatnya, perdebatan tentang makna kebebasan sering dilihat sebagai pertempuran ideologis.

---

[12] *Ibid.*, hal. 169.
[13] G. A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom, and Equality* (New York: Cambridge University Press, 1995), hal. 58.

Banyak liberal klasik dan libertarian mengklaim bahwa jika kebebasan positif benar-benar merupakan bentuk kebebasan, maka kebebasan positif secara alami akan cenderung membenarkan sosialisme dan negara yang ekspansif, yang akan menggunakan kekuatannya untuk memaksa kita bebas. Banyak Marxis dan sosialis menyetujuinya secara antusias. Mereka mengklaim bahwa apa yang disebut kebebasan negatif hampir tidak berharga tanpa jaminan hukum bahwa orang akan menikmati kebebasan positif. Mereka mengklaim bahwa masyarakat sosialis akan menjamin bahwa setiap orang memiliki kekayaan yang cukup untuk menjalani kehidupan yang layak, dan untuk alasan itu, sosialisme akan lebih unggul daripada ekonomi berbasis pasar.

Perdebatan lama dan melelahkan tentang makna istilah *"liberty"* dan *"freedom"* mungkin didasarkan pada serangkaian kesalahan. Masalahnya ialah, baik liberal klasik maupun sosialis kurang lebih berasumsi bahwa kebebasan merupakan sesuatu yang seharusnya dilindungi, dipromosikan, atau dijamin oleh tindakan pemerintah. Jika Anda membuat asumsi itu, maka tentu pertanyaan tentang bagaimana mendefinisikan istilah-istilah ini menjadi pertempuran ideologis. Tapi tidak ada alasan untuk berasumsi demikian. Sebaliknya, metode filosofis yang tepat adalah pertama-tama mengklarifikasi makna istilah-istilah tersebut. Begitu seseorang memutuskan tentang apa itu kebebasan, seseorang kemudian dapat menanyakan nilai seperti apa kira-kira yang terkandung dalam kebebasan tersebut.

Maksud dari mendefinisikan "kebebasan" bukanlah untuk menyelesaikan perdebatan-perdebatan tentang nilainya, tetapi untuk memajukan perdebatan-perdebatan tersebut dengan

memperjelas apa yang sedang dibahas. Setidaknya ada dua jenis nilai dasar yang mungkin dimiliki oleh bentuk kebebasan apa pun. Kebebasan dapat bernilai secara intrinsik, bernilai secara instrumental, atau keduanya.

Mengatakan kebebasan bernilai secara intrinsik berarti bahwa kebebasan bernilai untuk kepentingannya sendiri atau sebagai tujuan itu sendiri. Sebagai contoh, seseorang mungkin berpikir bahwa adalah hal yang baik jika orang-orang tidak secara salah saling ikut campur, bahkan jika ketiadaan gangguan itu tidak mengarah pada hasil positif lebih lanjut. Banyak kaum liberal dan libertarian berkata bahwa untuk menghormati orang lain sebagai anggota komunitas moral dan sebagai tujuan bagi diri mereka sendiri, kita menjamin mereka lingkup kebebasan pribadi yang luas. Saya harus menghormati hak Anda atas kebebasan berbicara, bahkan jika tidak ada manfaat yang bisa didapat dari melakukannya.

Anda tidak memerlukan suatu teori moral yang agung untuk berpikir bahwa kita saling menjamin kebebasan sebagai penghormatan. Dalam pemikiran moral berdasarkan akal sehat, kita menganggap bahwa kita tidak boleh ikut campur, menyerang, atau mencuri satu sama lain. Saya tidak diizinkan untuk menepuk sebatang rokok dari mulut Anda atau memaksa Anda untuk membaca literatur yang bagus, meskipun itu demi kebaikan Anda sendiri. Kita tidak boleh menculik orang dan memaksa mereka untuk berperang melawan musuh kita. Kita tidak boleh memasuki urusan mereka dan menyuruh mereka cara menjalankan sesuatu. Kita tidak boleh memaksa mereka untuk melayani tujuan yang baik atau menghentikan mereka dari menyembah tuhan yang salah. Libertarian (dan pada tingkat yang lebih rendah, kaum

liberal kiri dan konservatif Amerika) berpikir prinsip-prinsip moral berdasarkan akal sehat ini berlaku sampai batas tertentu juga untuk pemerintah, sementara komunitarian dan kelompok lain tidak setuju.

Mengatakan bahwa kebebasan itu berharga secara instrumental adalah untuk mengamini bahwa melindungi atau mempromosikan kebebasan cenderung mengarah pada konsekuensi atau hasil yang berharga lainnya. Misalnya, ekonom dan filsuf abad ke-19 John Stuart Mill berpendapat bahwa kebebasan dalam hati nurani, pemikiran, dan gaya hidup menghasilkan kemajuan ilmiah dan sosial.[14] (Kita akan melihat argumennya secara lebih mendalam di bawah.) Para ekonom secara terstandar berpendapat bahwa melindungi kebebasan ekonomi membuat orang lebih kaya.

Menentukan *jenis* nilai apa yang dikandung kebebasan tidak menentukan *seberapa besar* nilai yang dimilikinya. Seseorang yang berpikir kebebasan hanya memiliki nilai intrinsik tidak niscaya menganggap bahwa nilai kebebasannya lebih besar dari orang yang berpikir kebebasan memiliki nilai instrumental. Orang pertama mungkin berpikir bahwa kebebasan adalah tujuan itu sendiri, tetapi bukan tujuan yang sangat penting. Orang kedua mungkin berpendapat bahwa kebebasan, meskipun bernilai hanya sebagai sarana untuk mencapai hal-hal lain, adalah sangat penting (Begitu pula, oksigen bukanlah sebuah tujuan dalam dirinya sendiri, tetapi beberapa hal memang lebih berharga bagi kita.)

Anggaplah kaum sosialis benar: memiliki kekuatan untuk mencapai tujuan Anda adalah jenis kebebasan yang penting, dan kekayaan cenderung membantu orang untuk memperoleh

---

[14] John Stuart Mill, *On Liberty* (Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1978).

kebebasan semacam ini. Anggaplah kita juga setuju bahwa karena persoalan keadilan, penting bahwa kebebasan semacam ini tersebar luas dan setiap orang menikmatinya. Orang dapat menerima semua ini dan masih lebih menyukai kapitalisme daripada sosialisme. Faktanya, ini bisa menjadi sebuah alasan utama mengapa kita seharusnya memilih kapitalisme daripada sosialisme. Bagaimanapun, ini adalah masalah sosial-ilmiah empiris tentang sistem ekonomi yang mana (atau campuran keduanya) yang paling baik mempromosikan dan melindungi kebebasan seperti didefinisikan. Faktanya, buku teks ekonomi standar berpendapat bahwa perdagangan bebas, kepemilikan pribadi, dan ekonomi pasar adalah penting karena mereka cenderung mempromosikan kebebasan positif, sedangkan sosialisme buruk karena cenderung merusak kebebasan positif. Sebagian sosialis mengklaim bahwa kebebasan positif sebagai sebuah kebebasan ideal, tetapi klaim ini tidak berarti bahwa sosialisme memberikan banyak kebebasan positif.

Adalah mungkin bagi seorang kapitalis *laissez-faire* dan seorang sosialis untuk memiliki nilai- nilai yang persis sama dan berbagi konsepsi kebebasan dan nilainya. Dalam hal ini, perselisihan mereka tidak bersifat moral atau filosofis. Perselisihan ini berlangsung di atas serangkaian klaim empiris tentang bagaimana dunia bekerja dan apa yang diperlukan untuk mencapai nilai-nilai itu di dunia nyata.

HAK-HAK KEBENDAAN

Hak kebendaan bukanlah satu buah hak. Sebaliknya, hak kebendaan lebih seperti satu bundel hak. Misalnya, mengatakan bahwa bintang musik *country* Brad Paisley memiliki sebuah gitar jenis Fender Telecaster maka mengandung arti sebagai berikut:

1. Paisley dapat menggunakan gitarnya sesuka hati. Artinya, dalam keadaan normal, dia dapat merasa bebas untuk menggunakannya saat dia mau, sesukanya, asalkan dia menghormati hak orang lain.
2. Paisley dapat mengubah atau bahkan menghancurkan gitarnya.
3. Paisley dapat menjual, memberikan, menyewakan, atau mengalihkan gitarnya kepada orang lain.
4. Paisley dapat menggunakan gitarnya untuk mendapatkan penghasilan.
5. Paisley dapat melarang orang lain menggunakan, mengubah, menghancurkan, atau berinteraksi dengan gitarnya. Orang lain tidak boleh menggunakan gitar tanpa izinnya.
6. Jika orang lain merusak atau menghancurkan gitarnya, mereka berutang kompensasi kepadanya.
7. Orang lain memiliki kewajiban moral yang harus dipatuhi untuk menghormati butir 1-6; mereka secara moral berkewajiban untuk tidak mengganggu Paisley saat dia

menggunakan, memodifikasi, mengalihkan, mengecualikan penggunaan, atau menghancurkan gitarnya.[15]

Bersama-sama, hak-hak ini memberi Paisley tingkat kontrol dan keleluasaan yang luas atas suatu objek dan pada saat yang sama mencegah orang lain melakukan kontrol atas objek tersebut.

Karena kepemilikan adalah seikat hak, kita dapat memiliki hal-hal yang berbeda dengan cara yang berbeda. Kadang kita memiliki barang-barang, tetapi kepemilikan tersebut tidak mencakup semua hak yang tercantum di atas. Misalnya, Paisley juga memiliki seekor anjing, Holler. Tetapi cara Paisley memiliki Holler bukanlah seperti cara ia memiliki gitar. Dia bisa menghancurkan gitarnya di atas panggung jika dia mau, tetapi dia tidak bisa menghancurkan Holler di atas panggung, meskipun dia memilikinya. Begitu pula dengan hal-hal lain yang mungkin kita miliki. Saya memiliki keanggotaan klub tenis dan biliar yang mana saya diizinkan untuk menyewakannya, tetapi ia memiliki perjanjian terbatas yang membatasi jumlah uang yang bisa saya peroleh dari menyewakannya. Paman saya memiliki sebuah rumah, tetapi ia memiliki perjanjian ketat yang melarangnya mengecatnya dengan warna merah muda terang.

Sekarang setelah kita menentukan apa hak kebendaan itu, kita dapat mengajukan berbagai pertanyaan normatif: Haruskah orang diizinkan memiliki properti pribadi? Haruskah pemerintah atau kelompok diizinkan memiliki properti? Apakah yang bisa dan tidak bisa dimiliki? (Misalnya, bolehkah orang memiliki pabrik atau toko?) Seberapa kuatkah hak-hak ini?

---

[15] Gerald Gaus, “Property”, dalam *The Oxford Handbook of Political Philosophy*, ed. David Estlund (New York: Oxford University Press, 2012), hal. 96.

Filsuf abad kedelapan belas Jean-Jacques Rousseau terkenal dengan keberatannya akan penemuan institusi kepemilikan pribadi, yang ia nilai adalah sebuah kesalahan:

> *Orang pertama, setelah mematok sebidang tanah, yang terpikir mengatakan, "Ini adalah milik saya" dan membuat orang-orang begitu saja percaya apa yang dikatakannya, merupakan pendiri masyarakat sipil. Kejahatan, perang, pembunuhan, kesengsaraan, dan kengerian apa saja yang selama ini dihindari oleh umat manusia membuat seseorang menarik patok tanah atau menguruk parit dan berteriak kepada sesamanya, "Berhati-hatilah dengan ucapan penipu ini. Kalian tersesat jika lupa bahwa buah-buahan adalah milik semua orang dan Bumi ini bukan milik siapa pun!"*[16]

Di mata Rousseau, umat manusia mungkin lebih baik tanpa kepemilikan atas benda-benda. Mengikuti saran saya sebelumnya bahwa kita mungkin menganggap institusi itu seperti palu, Rousseau mungkin berkata bahwa tujuan dari institusi kepemilikan pribadi adalah agar sebagian orang bisa menghancurkan kepala orang lain.

Rousseau benar. Hak kebendaan, termasuk hak kebendaan oleh kolektif atau pemerintah, memerlukan pembenaran. Kita perlu bertanya, jika hak kebendaan tidak ada, apakah perlu menciptakannya?

Bayangkanlah sebuah dunia yang berpenduduk jarang di mana belum ada yang memiliki apa pun. Di dunia ini, semua orang bebas untuk pergi ke mana pun mereka suka, makan buah apa pun

---

[16] Jean-Jacques Rousseau, *The Major Political Writings of Jean-Jacques Rousseau*, trans. John T. Scott (Chicago: University of Chicago Press, 2012), hal. 91.

yang mereka temui, dan tidur di mana saja yang mereka inginkan. Lalu, anggaplah seseorang memagari sebidang tanah dan mengklaim tanah itu sebagai miliknya. Tampak dalam kesan pertama bahwa terduga pemilik tanah ini mengurangi dan membatasi kebebasan orang lain. Sebelumnya, orang-orang bebas pergi ke mana saja, tetapi kini si brengsek ini mengklaim mereka tidak bisa lagi pergi ke sini. Mengapa orang-orang harus menurut?

Filsuf abad ke-18 John Locke menjawab pertanyaan ini dengan argumen bahwa orang-orang yang bekerja dengan cara yang cukup produktif atas tanah (misalnya, dengan bertani) bisa memiliki tanah itu, asalkan mereka menyisakan secara "cukup dan sama bagusnya" untuk orang lain.[17] Tetapi orang mungkin keberatan bahwa standar ini—yakni menyisakan secara cukup dan sama bagusnya untuk orang lain—tidak mungkin dipenuhi. Bagaimanapun, hampir tidak ada tanah baru yang dibuat. Jika saya mengklaim dua hektar tanah, maka saya menyisakan dua hektar tanah lebih sedikit untuk semua orang. Jika saya mengambil satu galon minyak dari tanah, maka saya menyisakan satu galon lebih sedikit untuk orang lain.

Filsuf dan ekonom kontemporer David Schmidtz memiliki dua bagian tanggapan atas keberatan ini. Pertama, ia mencatat, keberatan itu tampaknya membuat fakta-fakta terbalik. Keberatan itu meminta kita untuk membayangkan para penduduk awal membagi semua tanah yang tak bertuan untuk mereka masing-masing. Ketika kita yang datang terlambat, semua tanah diambil, dan kita yang terlambat gigit jari tak memiliki apa pun. Tapi itu tidak benar. Sebaliknya, kita yang datang terlambat jauh lebih baik

[17] John Locke, *Second Treatise of Government* (Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1980), hal. 21.

daripada penduduk asli. Rata-rata orang Amerika yang hidup sekarang menikmati standar hidup sekitar 60 kali (ya, 60 kali) lebih tinggi daripada rata-rata kolonis Eropa tahun 1600.[18] Bahkan orang Amerika dengan pendapatan di garis kemiskinan masih menikmati standar hidup setidaknya sepuluh kali lebih tinggi daripada rata-rata koloni Eropa 1600.[19] (Perhatikan bahwa angka ini adalah sebuah pernyataan yang kurang lengkap: itu tidak termasuk pembayaran atau dana bantuan sosial.) Dan seorang Amerika yang hidup dengan apa yang dianggap oleh pemerintah Amerika Serikat sebagai garis kemiskinan saat ini, sebelum dana bantuan sosial disertakan, memiliki standar hidup setidaknya empat kali lebih tinggi dari rata-rata orang Amerika pada tahun 1900.[20]

Kita mendapat berkah semua ini dari pasar dan pertumbuhan ekonomi. Kekayaan yang kita nikmati saat ini tidak ada pada lima puluh tahun yang lalu, apalagi 2.000 tahun yang lalu. Penghasilan per kapita di seluruh dunia saat ini setidaknya lima belas kali lebih tinggi daripada 2.000 tahun yang lalu.[21] Kekayaan telah diciptakan, bukan hanya dipindah-pindahkan.

Sebagai ilustrasi: Bayangkan bahwa pada tahun 1000 M, segala yang diproduksi oleh seluruh dunia tahun itu telah didistribusikan secara merata di antara semua orang yang hidup. Jika seperti itu situasinya, standar hidup rata-rata saat ini akan

---

[18] Lihat data historis GDP/kapita dari Angus Maddison di .ggdc.net/maddison/Maddison.htm. Lihat juga Angus Maddison, *Contours of the World Economy, 1–2030 AD: Essays in Macroeconomic History* (New York: Oxford University Press, 2003).

[19] aspe.hhs.gov/poverty/15poverty.cfm. Perhitungan penulis.

[20] Maddison, *Contours of the World Economy, 1–2030 AD*.
David Schmidtz dan Jason Brennan, *A Brief History of Liberty* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2010), hal. 122; dan ggdc.net/ maddison/Maddison.htm

[21] David Schmidtz dan Jason Brennan, *A Brief History of Liberty* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2010), hal. 122; dan ggdc.net/ maddison/Maddison.htm

lebih buruk daripada Haiti atau Malawi. Pada kenyataannya, rata-rata orang yang hidup di dunia saat ini sekitar sepuluh kali lebih baik daripada orang-orang yang hidup pada masa itu.

Pertumbuhan ekonomi ini terjadi sebagiannya karena orang memprivatisasi tanah. Tanah yang tidak dimiliki biasanya merupakan tanah yang tidak produktif. Seperti yang dikatakan Locke sendiri, mengklaim dan menanami sebidang tanah dapat membuat tanah itu sepuluh ribu kali lebih produktif daripada membiarkannya sebagai tanah milik bersama. Di bawah kondisi pasar yang tepat, orang akan cenderung memperdagangkan surplus satu sama lain, dan semua orang kondisinya akan menjadi lebih baik. Jadi, Locke berpendapat (dan para ekonom setuju), efek sistematis dari privatisasi sumber daya yang tidak dimiliki adalah untuk meningkatkan kesejahteraan semua orang. Tidak semata-mata menyisakan cukup dan sama bagusnya bagi orang lain, privatisasi menyisakan lebih banyak dan lebih bagus bagi orang lain.

Seperti dikatakan Schmidtz, Rousseau membuat kesalahan. Rousseau menyadari bahwa mengambil sumber daya yang tidak bertuan untuk diri sendiri mengurangi cadangan sumber daya tak bertuan untuk dapat dimiliki. Tetapi, bertentangan dengan Rousseau, privatisasi tidak mengurangi cadangan sesuatu yang dapat dimiliki.[22] Yang pasti, privatisasi membatasi kebebasan bergerak orang seperti yang ditentang Rousseau. Namun, privatisasi lebih dari sekadar memberikan kompensasi bagi mereka, karena privatisasi secara sistematis berdampak pada

[22] David Schmidtz, “The Institution of Property”, *Social Philosophy and Policy* 11 (1994), hal. 42–62.

semakin meningkatnya kebebasan positif orang untuk mencapai tujuan mereka.

Kedua, Schmidtz berpendapat, tidak hanya keharusan untuk menyisakan cukup dan sama bagus untuk orang lain itu *memungkinkan* kita untuk memprivatisasi sumber daya yang tidak bertuan, tetapi itu juga *mengharuskan* kita untuk melakukannya. Sumber daya yang tidak diprivatisasi sering kali "menderita" oleh apa yang disebut oleh ahli ekologi abad ke-20 Garrett Hardin sebagai tragedi milik bersama.[23] Hardin khawatir bahwa ketika tidak ada orang yang memprivatisasi suatu sumber daya, maka orang memiliki sedikit insentif untuk mempertahankannya. Lebih buruk lagi, mereka memiliki insentif untuk mengekstraksi keuntungan sebanyak yang mereka bisa sebelum orang lain melakukannya. Bahkan jika mereka ingin menggunakan sumber daya itu dalam jangka panjang, mereka tidak bisa karena mereka tidak punya cara untuk menjamin bahwa orang lain akan menggunakan sumber daya itu secara berkelanjutan.

Sebagai ilustrasi, anggaplah ada sepuluh gembala yang masing-masing memiliki sekawanan sepuluh ekor domba yang merumput di sebidang tanah yang sama. Daya dukung tanah adalah 100 ekor domba. Pada daya dukung yang tersedia, domba-domba diberi makan secara maksimal dan masing-masing bernilai 100 dollar di pasar. Setiap gembala memiliki 10 ekor domba yang masing-masing senilai 100 dollar, dan dengan demikian setiap kawanan domba gembala bernilai 1.000 dollar. Ini berarti total output ekonomi tanah itu adalah 10.000 dollar. Tapi misalkan

---

[23] Garrett Hardin, "The Tragedy of the Commons", *Science* 162 (1968), hal.1243-1248.

seorang gembala memutuskan untuk bereksperimen dengan menambahkan domba ke-11 ke dalam kawanannya, ini membuat jumlah total domba yang merumput menjadi 101. Karena daya dukung telah terlampaui, padang rumput mulai mati. Sebagian rumput tidak tumbuh kembali, dan padang rumput itu pun berubah menjadi debu. Tidak ada cukup rumput untuk memberi makan seluruh domba. Dengan demikian, wol mereka tidak cukup tebal dan berkilau dan betisnya tidak terlalu gemuk. Jadi anggaplah setiap ekor domba sekarang hanya bernilai 95 dollar. Namun, gembala yang menambahkan domba mendapat keuntungan. Kawanannya yang terdiri dari sebelas ekor domba yang kurang makan itu sekarang bernilai 1.045 dollar. Tetapi menambahkan domba ke-11 tidak hanya berpengaruh pada kawanannya sendiri. Hasil total dari padang rumput itu sekarang hanya 9.595 dollar (101 ekor domba yang masing-masing bernilai 95 dollar). Pertimbangkan apa yang terjadi pada para gembala yang lain. Sepuluh domba mereka sekarang hanya bernilai 950 dollar, bukan 1.000 dollar (masing-masing dari 10 ekor domba berharga 95 dollar). Untuk memperbaiki kerugian mereka, mereka kemungkinan besar akan merespons dengan menambahkan domba mereka sendiri. Tetapi, setiap satu ekor domba tambahan akan mengulangi pola ini—penambahan akan menguntungkan gembala yang melakukannya tetapi menyakiti gembala yang lain. Maka dimulailah perebutan gila-gilaan untuk merumput secara berlebihan sebelum padang rumput berubah menjadi debu.

Sebaiknya kita berhenti sejenak di sini untuk memikirkan apa yang kita perlukan untuk membenarkan berbagai aturan pada tingkat abstrak. Pertimbangkan permainan bisbol. Inti dari permainan ini pada akhirnya agar para peserta dan penonton

dapat bersenang-senang. Aturan permainan ini memiliki utilitas sistematis. Tetapi wasit di lapangan tidak seharusnya menilai gerakan individu atau ikut bermain di lapangan untuk memaksimalkan kesenangan. Melakukan itu akan mengacaukan permainan: permainan tidak akan berakhir menyenangkan. Bagian dari sesuatu yang menghasilkan kesenangan adalah ketegangan dan tantangan yang diciptakan dengan menetapkan seperangkat aturan. Aturan dapat diubah atau dimodifikasi karena berbagai alasan (misalnya, untuk membuat permainan lebih menyenangkan, lebih aman, atau lebih cepat), tetapi seorang wasit tidak seharusnya mengubah aturan di lapangan, dan permainan tidak seharusnya direferensikan dengan tujuan memaksimalkan kesenangan.

Demikian pula, keharusan Lockean untuk “menyisakan cukup dan sama bagus untuk orang lain” itu sendiri paling masuk akal jika dilihat sebagai bagian dari suatu pembenaran sistematis atas hak kebendaan pribadi. Adalah tidak masuk akal jika itu dimaksudkan untuk mengatur setiap transaksi individu. Rasanya tidak masuk akal bahwa saya diizinkan untuk membuat pemukiman pada sebidang tanah di Montana hanya jika semua orang mendapatkan manfaat dari pemukiman saya. Itu mungkin standar yang sangat tidak mungkin. Sebaliknya, saya dibenarkan mengambil tanah, asalkan saya bermain dengan aturan pengambilan yang tepat dalam permainan “hak kebendaan pribadi”, dan permainan “hak kebendaan pribadi” itu sendiri dibenarkan antara lain karena secara sistematis mengarah pada hasil-hasil tertentu.

Di bagian ini, saya fokus pada konsekuensi sistematis dari tatanan hak kebendaan pribadi. Tetapi kita harus mencatat bahwa

tentu saja ada banyak jenis argumen yang membela dan menentang hak kebendaan (atau menentang sistem hak kebendaan tertentu), yang beberapa di antaranya akan kita bahas di bagian berikutnya.

KESETARAAN DAN KEADILAN DISTRIBUTIF

Sebagian orang memiliki lebih daripada yang lain. Sebagian dilahirkan dengan "sendok perak di mulut mereka".[24] Sebagian lainnya hidup dalam kondisi yang serba sulit. John Rawls, seperti banyak liberal-kiri, sosialis, dan lainnya, bertanya-tanya apakah ini adil.

Rawls—profesor tetap di Harvard—adalah salah satu orang terkaya di Amerika Serikat selama masa hidupnya dan salah satu orang terkaya yang pernah hidup. Tapi seperti Rawls katakan, ada makna penting di balik keberuntungan hidupnya. Bagaimanapun, Rawls terlahir dengan bakat intelektual tertentu, seperti kecenderungan genetis terkait kecerdasan, kreativitas, dan kesadaran tinggi. Dia dilahirkan dalam keluarga kaya yang memelihara bakat intelektualnya, mendorongnya untuk unggul, dan mampu membiayai pendidikannya di sekolah persiapan swasta dan Princeton. Seandainya Rawls terlahir dengan gen yang lebih buruk, dari orang tua dengan modal genetis yang kecil, atau dari orangtua yang miskin, kemungkinan besar dia tidak akan berhasil. Tapi, Rawls mungkin berkata, ini bukanlah seolah dia melakukan sesuatu untuk mendapatkan nasib baik ini. Ini bukanlah seolah-olah sebelum kita dilahirkan, jiwa kita mengambil ujian prestasi di surga sebelum dilahirkan, dan jiwa-

[24] *Born with a silver spoon in mouth* merupakan istilah yang dilekatkan kepada para anak yang sejak lahir memiliki harta dan kekayaan yang melimpah dari orang tuanya atau para pendahulunya.

jiwa dengan skor tertinggi dilahirkan oleh orang tua yang kaya sementara para pencetak nilai rendah terjebak dalam *ghetto*. Sebaliknya, Rawls akan berkata, ia memenangkan undian genetik dan sosial.

Karena alasan-alasan seperti ini, Rawls menjadi sangat skeptis bahwa ada orang yang benar-benar pantas mendapatkan posisi mereka dalam kehidupan. Sekalipun mereka berhasil karena pilihan-pilihan bagus mereka, pikir Rawls, latar belakang atau gen mereka dengan cara tertentu akan menegaskan pilihan-pilihan bagus mereka, dan dengan begitu mereka tidak pantas menyandang keberhasilan. Rawls percaya Anda bisa mendapatkan hasil yang bagus atau buruk berdasarkan beberapa sifat atau tindakan (seperti kesadaran, bakat, atau keputusan untuk bekerja keras) hanya jika Anda pada gilirannya pantas mendapatkan sifat atau tindakan itu. Tetapi, pikirnya, setiap pilihan yang Anda buat pada akhirnya adalah hasil dari gen atau lingkungan Anda, yang tidak layak Anda dapatkan. Rawls kemudian menyimpulkan bahwa ketidaksetaraan dalam hasil kehidupan tidak bisa dibenarkan atas dasar pemberian atau bawaan. Meskipun Rawls berpikir bahwa ganjaran yang tidak setara tidak cukup untuk membenarkan ketidaksetaraan, dia percaya bahwa ketidaksetaraan dapat dibenarkan, asalkan itu membuat semua orang menjadi lebih baik.

Rawls mungkin berkata, seandainya kita secara bersamaan menemukan sumber daya yang tidak ada di antara kita yang memiliki klaim atas sumber daya itu sebelumnya, seperti kue pai.[25] Cara paling alami untuk membagi pai, cara yang akan

[25] Saya berhutang cara mencirikan Rawls ini pada David Schmidtz, *Elements of Justice* (New York: Cambridge University Press, 2006), hal. 187-188, 219.

menimbulkan tentangan paling sedikit, adalah dengan memberi setiap orang bagian yang sama. Namun, anggap kue itu ajaib. Misalnya, ukuran pai akan menyusut atau berkembang tergantung pada bagaimana kita memotongnya. Misalnya, ada cara-cara memotong pai secara tidak merata sehingga setiap orang akan mendapatkan potongan yang lebih besar. Rawls akan mengatakan bahwa jika kita rasional dan tidak iri, kita masing-masing akan memilih irisan yang tidak sama tetapi lebih besar daripada irisan yang sama-sama kecil.

Analogi ini mengasumsikan bagaimana pasar bekerja di dunia nyata. Rawls memahami bahwa pendapatan, kekayaan, dan peluang kita bergantung pada akumulasi modal. Untuk mendorong dan memungkinkan orang untuk bekerja keras, untuk menggunakan bakat mereka dengan bijak, untuk menggunakan sumber daya sebaik mungkin, dan seterusnya, setidaknya beberapa tingkat ketidaksetaraan ekonomi diperlukan.

Sejauh ini, Rawls akan berargumen bahwa kita harus lebih suka dengan apa yang para ekonom sebut hasil "Pareto Superior". Peralihan dari situasi A ke situasi B adalah "Pareto Improvement" jika dan hanya jika setidaknya satu orang menjadi lebih baik tanpa membuat orang lain menjadi lebih buruk. Lebih ketat lagi, situasi C adalah "Pareto Optimal" jika tidak akan membuat setidaknya satu orang lebih baik tanpa membuat satu orang menjadi lebih buruk.

Tapi, Rawls mungkin berkata, walaupun jelas kita harus mendukung peralihan ke Pareto Superior dari kesetaraan, ini masih membuka pertanyaan peralihan ke Pareto Superior mana yang paling adil. Pertimbangkan tiga jenis masyarakat berikut (Tabel 1). Misalnya, masing-masing masyarakat memiliki

seperangkat institusi dasar yang berbeda, yang mengarah pada tingkat pendapatan yang berbeda pada kelompok-kelompok yang berbeda. Sekarang mari kita pertimbangkan pendapatan rata-rata yang dihasilkan oleh tiga kelompok berbeda: pekerja tidak terampil, pekerja terampil, dan profesional.

Tabel 1

	Egalitaria	**Wealth-Maximizia**	**Fairnessaria**
Pekerja Tidak Terampil	$ 1.000	$ 15.000	$ 20.000
Pekerja Terampil	$ 1.000	$ 75.000	$ 50.000
Pekerja Profesional	$ 1.000	$ 500.000	$ 100.000

Dalam contoh ini, Rawls akan berkata bahwa orang yang rasional dan tidak iri lebih suka tinggal di Wealthmaximizia atau Fairnessaria. Baik Wealthmaximizia maupun Fairnessaria adalah peralihan ke Pareto Superior dari Egalitaria. Jadi, kecuali kita memiliki *fetish* untuk kesetaraan, kita akan melihat kedua masyarakat tersebut lebih baik dari Egalitaria. Tapi ini membuka pertanyaan, masyarakat mana yang lebih baik, Wealthmaximizia atau Fairnessaria?

Rawls akan mengklaim kita dapat menjawab pertanyaan ini dengan menanyakan akan seperti apa hasil dari prosedur keputusan yang *adil* dan *rasional*. Keadilan (*justice*) adalah apa yang akan disepakati oleh para perunding rasional dalam kondisi-kondisi yang adil. Untuk itu, Rawls mengembangkan eksperimen pemikiran yang disebutnya "Posisi Asali" (*Original Position*).

Dalam Posisi Asli, para perunding berkumpul untuk memilih serangkaian prinsip-prinsip keadilan yang pada gilirannya akan

digunakan untuk menentukan institusi-institusi di mana mereka akan tinggal. Para perunding tahu fakta-fakta dasar tentang ekonomi dan sosiologi. Mereka tahu seperti apa manusia, dan mereka tahu ada kelangkaan moderat. (yaitu, tersedia cukup sumber daya untuk memastikan semua orang mendapatkan cukup, tetapi tidak cukup untuk memastikan bahwa semua orang mendapatkan semua yang mereka inginkan.) Tetapi agar keputusan itu adil—tidak bias kecenderungan siapa pun—para perunding ditempatkan di bawah "selubung ketidaktahuan". Mereka tidak tahu fakta-fakta tertentu tentang diri mereka sendiri, seperti apa konsepsi mereka tentang kehidupan yang baik nantinya, doktrin agama atau filosofis apa yang akan mereka dukung, dalam posisi apa (yaitu, status, kelas) mereka akan dilahirkan, bakat alami apa yang akan mereka miliki, atau seberapa akan berharga bakat mereka.

Rawls berpendapat bahwa para pihak dalam perundingan akan memilih dua prinsip dasar keadilan:

1. Setiap orang akan dijamin seperangkat kebebasan-kebebasan dasar yang setara dan kompatibel dengan jenis kebebasan bagi semua.
2. Ketidaksetaraan sosial dan ekonomi harus diatur agar memberi; (a) manfaat terbesar untuk mereka yang paling tidak beruntung, dan (b) kedudukan-kedudukan yang terbuka bagi semua dalam kondisi kesetaraan kesempatan yang adil.[26]

Prinsip kedua adalah hal yang menarik minat kita di sini. Rawls berpikir kita harus memilih institusi yang cenderung

---

[26] Rawls 1971, hal. 60.

memaksimalkan nilai total barang (pendapatan, waktu luang, dan lain-lain) yang diterima oleh, secara tipikal, anggota dari kelas pekerja yang paling tidak beruntung. Rawls menyebut ini "Prinsip Perbedaan". Jadi, kembali ke Tabel 1 di atas, Prinsip Perbedaan cenderung kepada Fairnessaria daripada Wealthmaximizia.

Rawls berpikir bahwa para perunding di Posisi Asali akan memilih Prinsip Perbedaan karena prinsip ini menjamin bagi mereka sebuah kondisi minimum tertinggi daripada sistem lain mana pun yang mungkin. Kondisi minimum ini cukup untuk kehidupan yang bersahaja. Lebih lanjut, Rawls mencegah para perunding untuk mengetahui berapa persen orang yang berakhir di setiap kelompok pendapatan. Jika kita tahu bahwa 999 dari 1.000 orang di Wealthmaximizia akhirnya menghasilkan 100.000 dollar atau lebih, kita mungkin mengambil peluang itu! Tetapi karena Rawls mencegah mereka mengetahui hal ini di Posisi Asli, para perunding menolak risiko dan memilih untuk memastikan bahwa kondisi terburuk yang mungkin mereka peroleh adalah lebih baik daripada kondisi-kondisi di bawah keadaan apa pun lainnya.

Prinsip Perbedaan bercorak prioritarian daripada egalitarian. Ia mengklaim bahwa kita harus memberi prioritas lebih demi kesejahteraan mereka yang paling tidak beruntung dari kelas pekerja. Secara mendasar, ini memungkinkan ketidaksetaraan radikal, lebih besar dari yang pernah ada di dunia, demi menguntungkan kelompok yang paling tidak beruntung.

Perhatikan bahwa prinsip keadilan kedua dari Rawls berlaku untuk orang-orang di kelas pekerja yang paling tidak beruntung, daripada orang-orang yang paling tidak beruntung, titik. Rawls menganggap keadilan sebagai semacam *timbal balik yang adil.*

Menurut Rawls, Anda memiliki klaim keadilan atas "produk sosial" hanya jika Anda membantu memproduksinya. Anda dapat mengklaim sepotong kue hanya jika Anda membantu memanggangnya. Dengan demikian, Rawls akan berkata, jika sebagian orang tidak bisa bekerja karena sangat cacat, kita mungkin menanggung kewajiban berbaik hati dan kasih sayang alamiah, tetapi kita tidak menanggung sumber daya kepada mereka demi keadilan.[27]

Prinsip-prinsip keadilan dari Rawls bersifat abstrak. Dibutuhkan banyak pekerjaan dan banyak pengetahuan ilmiah sosial untuk mengetahui bagaimana menerapkan prinsip-prinsip ini atau untuk mengetahui institusi-institusi tertentu yang sesuai dengan prinsip-prinsip ini. Rawls sendiri berpendapat bahwa prinsip-prinsipnya paling baik diwujudkan oleh semacam masyarakat pasar yang sangat teregulasi, tetapi apakah dia benar tergantung pada asumsi-asumsi tertentu tentang cara kerja pasar dan pemerintah.

Banyak egalitarian percaya bahwa Rawls gagal membenarkan peralihan dari kesetaraan ekonomi. G. A. Cohen, seorang filsuf Marxis terkemuka, keberatan bahwa Rawls telah meruntuhkan teorinya tentang keadilan untuk mengakomodasi bagian-bagian buruk dari sifat manusia. Rawls mungkin benar bahwa menjadi setara tetapi miskin adalah hal yang buruk bagi semua orang, tetapi Cohen berpikir bahwa dalam suatu masyarakat yang benar-benar adil, semua orang akan setara dan kaya.[28]

---

[27] Untuk sebuah kritik yang berkelanjutan terhadap Rawls pada hal ini, lihat Martha Nussbaum, *Frontiers of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007).

[28] G. A. Cohen, *Rescuing Justice and Equality* (New York: Oxford University Press, 2009).

Tujuan utama Rawls sendiri adalah untuk menjelaskan seperti apa bentuk "masyarakat yang tertata dengan baik", dan menurut definisi, dalam masyarakat yang tertata dengan baik, orang-orang peduli pada keadilan dan melakukan apa yang dituntut keadilan.[29] Rawls mengatakan ketidaksetaraan dibenarkan hanya jika perlu untuk membantu meningkatkan nasib semua orang. Tapi, sanggah Cohen, argumen Rawls untuk mengizinkan ketidaksetaraan hanya berhasil jika kita menganggap orang egois dan tidak terlalu peduli tentang keadilan. Cohen berpendapat bahwa menurut premis Rawls sendiri, dalam masyarakat yang adil dan tertata secara sempurna, semua orang berkomitmen untuk mencapai keadilan.

Hal ini berarti bahwa orang-orang yang paling berbakat itu sendiri akan menegaskan pandangan bahwa ketidaksetaraan itu dibenarkan hanya jika diperlukan untuk meningkatkan nasib semua orang. Jika demikian, maka orang-orang yang paling berbakat akan bersedia bekerja keras untuk keuntungan semua orang, bukan hanya untuk diri mereka sendiri. Mereka akan berkata, "Kami, yang berbakat, berkomitmen pada keadilan, hanya akan memilih untuk bekerja keras dan memanfaatkan bakat kami tanpa harus dibayar lebih. Oleh karena itu, tidak perlu membayar kita lebih banyak, sehingga ketidaksetaraan menjadi tidak diperlukan atau dibenarkan." Cohen berpikir bahwa Teori Keadilan Rawls sama sekali bukanlah sebuah teori keadilan.[30] Tidak jelas apakah Rawls dapat lolos dari kritik ini.

---

[29] Rawls 1971, hal. 453–455.

[30] Lihat Cohen 2009; G. A. Cohen, *Why Not Socialism?* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008).

APAKAH TEORI KEADILAN SOSIAL ADALAH SEBUAH KESALAHAN?

Prinsip Perbedaan Rawls adalah prinsip keadilan distributif atau keadilan sosial.[31] Banyak filsuf liberal klasik dan libertarian berpendapat bahwa gagasan keadilan distributif bersandar pada sebuah kesalahan. Mereka menganggap konsep keadilan sosial tidak koheren.

Ekonom abad ke-20 F.A. Hayek beberapa kali mengklaim bahwa istilah "keadilan sosial" adalah omong kosong, kesalahan kategori, seperti ungkapan "gagasan hijau tidur nyenyak". Gagasan tidak bisa hijau dan tidak bisa tidur. Demikian pula, Hayek berpendapat, "distribusi" kekayaan dalam sebuah masyarakat pasar bukanlah hal yang tidak adil atau adil; bukan pula soal wajar atau tidak wajar. Adalah bukan soal tidak adil atau adil bahwa Rawls dilahirkan dengan sendok perak di mulutnya sementara Nozick tidak. Ini bukanlah hal-hal yang mana istilah "keadilan" berlaku dengan benar.[32]

[31] Prinsip keadilan distributif bermaksud menjelaskan bagaimana seharusnya "distribusi" kekayaan, pendapatan, atau barang-barang pokok lainnya. "Keadilan sosial" adalah bagian dari prinsip-prinsip keadilan distributif. Para pendukung teori keadilan sosial percaya bahwa keadilan distributif membutuhkan semacam penekanan khusus pada orang miskin. Jadi, misalnya, seorang meritokrat percaya bahwa orang-orang harus memiliki pendapatan secara proporsional dengan kontribusi atau jasa mereka. Dengan demikian meritokrat akan menerima prinsip keadilan distributif tetapi bukan prinsip keadilan sosial.

[32] F. A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty, Volume II: The Mirage of Social Justice* (Chicago: University of Chicago Press, 1978).

Hayek mengklaim bahwa hanya hasil dari rancangan manusia yang disengaja yang dapat disebut adil atau tidak adil. Hasil dari pasar adalah hasil dari tindakan manusia, tetapi bukan hasil dari rancangan manusia.[33] Seperti ekosistem, pasar adalah tatanan spontan. Ia memiliki logika sendiri. Sama sebagaimana ekosistem cenderung bekerja dengan caranya sendiri untuk memaksimalkan biomassa, pasar cenderung mengarah pada efisiensi Pareto dan cenderung mendorong "Batasan Pareto" hadir. Seperti juga ekosistem, tidak ada yang bertanggung jawab atas pasar, tidak ada yang mengarahkan hasil-hasilnya. Tidak ada lagi alasan untuk mengeluh tentang pasar yang tidak adil kecuali mengeluh bahwa Ibu Alam kejam terhadap anak-anaknya.

Nozick, sementara itu, khawatir dengan istilah "keadilan distributif" yang menyesatkan. Itu membuatnya terdengar seolah kekayaan, pendapatan, dan peluang seperti roti manna jatuh dari surga. Seolah-olah dengan sihir, kekayaan hadir! Sekarang kita perlu pemerintah untuk mengetahui bagaimana mendistribusikannya. Tetapi, Nozick berkata, kita tidak menemukan kekayaan di luar sana untuk dibagikan. Kita tidak menemukan kue di hutan. Kekayaan itu diciptakan.

Nozick berpendapat tidak ada lagi distribusi kekayaan di masyarakat kecuali distribusi pasangan atau teman. Pertimbangkan ini: ketika orang membuat pilihan-pilihan bebas tentang dengan siapa mereka akan bergaul, berteman, atau berhubungan seks, beberapa berakhir dengan lebih unggul dari yang lain. Ada yang punya banyak teman, dan ada yang tidak. Beberapa melakukan banyak hubungan seks dengan banyak

---

[33] Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (New York: Cambridge University Press, 1996), hal. 119.

pasangan yang menarik, dan beberapa menjadi perawan atau perjaka sampai berusia 40 tahun. Menurut Nozick, inilah yang, kurang lebih, terjadi dengan pasar: ketika orang membuat pilihan-pilihan bebas tentang jenis interaksi ekonomi yang akan mereka lakukan dengan orang lain, beberapa akan berakhir dengan lebih banyak dan beberapa dengan lebih sedikit. Jadi, Nozick bertanya, jika Rawls atau Cohen akan mendapat penolakan dengan gagasan redistribusi seks atau persahabatan, mengapa mereka tidak akan mendapat penolakan dengan gagasan redistribusi kekayaan atau manfaat lain dari interaksi ekonomi?[34]

Lihat kembali Tabel 1 di bab terdahulu, pada distribusi kekayaan di Egalitaria, Wealthmaximizia, dan Fairnessaria. Rawls dan sebagian besar filsuf lain bertanya kepada Anda, “Masyarakat mana yang paling adil?” Nozick memiliki jawaban yang cerdas: “Saya tidak tahu. Saya butuh informasi lebih lanjut!”

Sesuatu yang hilang, menurut Nozick, adalah informasi tentang bagaimana orang dapat memperoleh penghasilan atau kekayaan apa pun yang mereka miliki. Masalah mendasar dengan egalitarianisme, utilitarianisme, Prinsip Perbedaan, dan banyak teori keadilan distributif lainnya adalah teori-teori ini menganggap keadilan adalah tentang mencocokkan beberapa pola kepemilikan yang ditentukan sebelumnya. Sebaliknya, kata Nozick, masalah terpenting bukanlah apa yang dimiliki orang, atau apakah ada yang memiliki lebih dari yang lain, tetapi apakah orang mendapatkan apa yang mereka miliki melalui cara yang adil atau tidak adil.

---

[34] Nozick (1974), hal. 150-159. Cohen (1995), hal. 229-244, memancing dan menanyakan bagaimana dengan redistribusi mata. Cecile Fabre, *Whose Body Is It Anyway?* (New York: Oxford University Press, 2006), berargumen untuk redistribusi secara paksa terhadap mata dan organ-organ lain.

Nozick mengatakan ada dua jenis dasar teori keadilan distributif:

1. *Teori-teori berpola* tentang keadilan distributif, yang berpendapat bahwa distribusi kekayaan, pendapatan, atau peluang harus sesuai dengan pola-pola abstrak. Berikut ini beberapa contohnya:

    a) *Egalitarianisme*: distribusi kepemilikan adalah adil jika dan hanya jika setiap orang memiliki jumlah yang sama.

    b) *Meritokrasi*: distribusi kepemilikan adalah adil jika dan hanya jika orang memiliki kekayaan sebanding dengan jasa atau kontribusi mereka.

    c) *Rawlsianisme*: distribusi kekayaan adalah adil jika dan hanya jika distribusi itu memaksimalkan barang-barang pokok yang dinikmati oleh anggota-anggota perwakilan dari anggota kelas pekerja yang paling tidak beruntung.[35]

    d) *Utilitarianisme*: distribusi kekayaan adalah adil jika dan hanya jika distribusi itu memaksimalkan kebahagiaan agregat keseluruhan.

2. *Teori historis* atas keadilan distributif mengatakan bahwa rangkaian kepemilikan saat ini adalah adil jika dan hanya

[35] Sebenarnya, Rawls tidak mengatakan ini. Baginya, Prinsip Perbedaan lebih rendah dari Prinsip Kebebasan dan prinsip persamaan kesempatan yang adil. Sebenarnya, pandangan Rawls adalah bahwa kita harus berusaha untuk merealisasikan Prinsip Perbedaan sebanyak mungkin tetapi harus memperlakukan Prinsip Kebebasan dan prinsip peluang yang adil sebagai aturan-tambahan (*side constraints*).

jika semua orang memperoleh kepemilikan mereka dengan cara yang benar.

Nozick memberi kita hanya sketsa dari apa yang ia anggap tampak seperti teori historis. Dia menyebut (sketsa) teorinya sebagai “teori hak”. Pertama, katanya, teori itu akan memiliki “prinsip keadilan dalam akuisisi”. Prinsip ini akan menjelaskan dalam kondisi apa orang dibenarkan mengambil sumber daya yang tidak dimiliki untuk diri mereka sendiri. Misalnya, mungkin orang yang bekerja secara produktif di tanah yang tidak dimiliki siapa pun dapat mengkalim untuk memilikinya, asalkan mereka menyisakan secara cukup dan bagus untuk orang lain.

Kedua, teori ini akan memiliki “prinsip keadilan dalam pengalihan”. Prinsip ini akan menjelaskan bagaimana orang dapat secara benar mengalihkan kepemilikan mereka kepada orang lain. (Misalnya, jika saya memberikan jam tangan kepada Anda, jam itu menjadi milik Anda, bahkan jika Anda tidak layak mendapatkannya).

Ketiga, teori ini akan memiliki “prinsip keadilan dalam perbaikan”. Prinsip ini akan menjelaskan apa yang harus dilakukan jika orang melanggar dua prinsip pertama. Jadi, misalnya, jika saya tanpa sadar membeli arloji curian, mungkin saya harus mengembalikan arloji itu kepada pemiliknya.

Nozick mengatakan masing-masing prinsip ini akan menjadi kebenaran yang rumit, dan dia tidak berusaha memberi kita semua detailnya. Namun, ia mengatakan sebuah teori historis yang tepat tentang keadilan distributif akan menyatakan bahwa distribusi kepemilikan apa pun muncul dari situasi yang pada mulanya adil melalui langkah-langkah yang adil. Artinya, jika kita mulai dengan skenario awal yang adil, di mana orang hanya memiliki apa yang

menjadi haknya, dan kemudian orang hanya mengalihkan kepemilikan mereka dengan cara yang tidak melanggar hak orang lain, maka apa pun hasil akhirnya (apakah orang memiliki kekayaan yang sama atau tidak sama), karena alasan itu, adalah adil. Nozick mengatakan bahwa sementara teori keadilan Marx dapat diringkas sebagai "untuk masing-masing sesuai dengan kebutuhannya, dari masing-masing sesuai dengan kemampuannya," teorinya sendiri adalah "dari masing-masing ketika mereka memilih; untuk masing-masing ketika mereka dipilih."[36]

Pada prinsipnya, teori Nozick mengizinkan ketimpangan radikal. (Ingat bahwa, pada prinsipnya, teori Rawls juga mengizinkan itu). Tetapi perhatikan bahwa tidak berarti dengan demikian Nozick bermaksud membenarkan ketidaksetaraan yang sebenarnya kita lihat dalam dunia nyata. Bagaimanapun, kita belum mengikuti teori hak. Sejak awal, kita belum pernah memiliki pasar yang benar-benar bebas. Sebaliknya, kita memiliki sejarah pencurian, penaklukan, perbudakan, dan, baru-baru ini, kapitalisme kroni, korporatisme, pencarian rente, pendulangan paten (*patent trolling*), penyalahgunaan kewenangan khusus (*eminent domain*), pembatasan lisensi, pembatasan perdagangan, pembatasan mobilitas tenaga kerja, perang narkoba, dan sejenisnya, yang semuanya memiskinkan orang-orang dalam kondisi terburuk dan memberi kepada banyak orang kaya keuntungan yang haram.

Dengan demikian, adalah salah membaca Nozick seolah telah mengklaim tidak masalah bagi orang kaya seperti Senator John Kerry atau mantan Ketua Parlemen Nancy Pelosi untuk hidup

---

[36] Nozick 1974, hal. 160.

bermewah-mewahan sementara orang lain mati. Sebaliknya, Nozick menerima bahwa untuk memperbaiki ketidakadilan historis, kita mungkin harus mendistribusikan kembali kekayaan atau meminta pemerintah menyediakan layanan kesejahteraan.[37] Sebuah masyarakat yang adil tidak akan mempraktikan hal-hal seperti itu, menurut Nozick, tetapi mungkin respon yang adil atas *ketidakadilan masa lalu* ialah dengan mengimplementasikan hal-hal tersebut. Dengan cara yang sama, masyarakat yang benar-benar adil tidak akan memiliki pengadilan pidana, tetapi itu tidak berarti kita harus menyingkirkannya.

Nozick berpendapat bahwa teori-teori berpola tentang keadilan distributif menghadapi masalah yang sama: mereka tampak tidak sesuai dengan jaminan kebebasan, bahkan untuk sejumlah kecil kebebasan. Masalahnya adalah *kebebasan itu merusak pola*.

Sebagai ilustrasi, anggaplah pada akhirnya keadilan tercapai dan pola keadilan distributif yang Anda dukung terbentuk. Sebagai ilustrasi belaka, anggap pola distributifnya adalah kesetaraan yang ketat: setiap orang memiliki jumlah kekayaan yang persis sama dengan orang lain. Mari kita sebut distribusi hasil ini adalah D1. Mari kita merujuk ke distribusi yang lain, D2, di mana satu orang memiliki 250.000,25 dollar lebih banyak daripada setiap orang lain. Dalam sorotan egalitarian, D2 adalah tidak adil—bagaimanapun, hanya kesetaraan ketat yang adil.

Saat ini, keadilan telah tercapai, dan kita berada di D1. Tapi anggaplah seorang pemain basket LeBron James menawarkan orang untuk menontonnya bermain basket asalkan mereka masing-masing membayar dia sebesar 25 sen per permainan.

---

[37] Ibid., hal. 151–52, 344n2.

Nozick menggambarkan sebuah eksperimen pikiran (yang hampir identik) sedemikian rupa agar sesuai dengan sosialisme. James boleh bermain di lapangan komunitas, menggunakan bola basket komunitas. Selama satu tahun, satu juta orang menonton James bermain, dan karenanya James sekarang memiliki 250.000,25 dollar lebih banyak daripada orang lain: James lebih kaya 250.000,25 dollar, sementara semua orang kehilangan seperempat dollar. D2 sekarang terjadi.

Berdasarkan alasan egalitarian, dunia telah terinfeksi ketidakadilan! Bagaimanapun, D2 adalah distribusi *jahat yang tidak dapat diterima*. D2 harus dikesampingkan sejak awal. Masalahnya, bagaimanapun, D2 muncul karena orang menggunakan apa yang menjadi hak mereka. Setelah menunggu lama, keadilan terjadi, dan orang memiliki apa yang seharusnya. Namun, ketika orang-orang secara spontan menggunakan kebebasan mereka, seiring waktu, kebebasan ini menghasilkan pola terlarang. Tetapi Nozick menganggap tidak masuk akal untuk mengklaim bahwa D2 tidak adil, dan ini menunjukkan kepada kita bahwa teori keadilan yang berpola tidak mungkin benar.

Nozick menyimpulkan bahwa prinsip pola apa pun yang digunakan, kebebasan orang untuk menggunakan hak mereka di bawah pola apa pun yang dipilih pada akhirnya akan merusak pola tersebut. Dengan demikian, ada konflik antara kebebasan dan pola. Hal yang penting ialah *bagaimana* orang memperoleh barang-barang mereka, bukan *pola* distribusinya.

Nozick tidak mengatakan bahwa memberikan orang kebebasan radikal libertarian akan mengganggu suatu pola. Adapun yang dia katakan adalah bahwa memberikan orang bahkan sejumlah kecil kebebasan ekonomi—kebebasan untuk

mendistribusikan seperempat dollar sesuai keinginan mereka—dapat dengan mudah merusak pola apa pun dari waktu ke waktu. Karena itu, Nozick khawatir bahwa untuk mempertahankan pola kepemilikan akan memerlukan "campur tangan terus-menerus atas tindakan-tindakan dan pilihan-pilihan individu."[38] Teori-teori keadilan yang berpola pasti melarang "tindakan kapitalis di antara orang-orang dewasa yang bersepakat."[39]

Hayek dan Nozick benar. Hal yang konyol untuk memperlakukan distribusi kekayaan seperti distribusi kue di sebuah pesta, dan adalah konyol untuk fokus pada siapa yang memiliki apa tanpa menanyakan bagaimana mereka mendapatkannya. Tetapi ada hal yang bisa diuraikan atas nama pandangan yang lebih lemah tentang keadilan sosial.

Pikirkan kembali pertanyaan apa yang membenarkan institusi kepemilikan pribadi. Seseorang dapat berargumen bahwa bagi Locke, pada akhirnya, institusi kepemilikan pribadi adalah baik karena secara sistematis meningkatkan kebebasan positif kita. Kepemilikan pribadi membawa hasil yang baik. Tetapi kemudian kita harus bertanya, apa yang dianggap sebagai hasil yang cukup baik untuk membenarkan institusi ini? Rawls, Locke, dan Nozick semuanya berpendapat semacam institusi kepemilikan pribadi bisa dibenarkan. Mereka semua menggunakan berbagai argumen atas nama institusi tersebut. Semua sepakat bahwa bagian dari yang membuat institusi kepemilikan pribadi menjadi benar adalah bahwa institusi ini cenderung menghasilkan akibat-akibat tertentu yang baik. Tetapi Nozick dan Locke memiliki standar konsekuensialis yang tidak seketat Rawls; Rawls berpikir bahwa

---

[38] Ibid., hal. 166.
[39] Ibid., hal. 163.

agar bisa dibenarkan, sistem kepemilikan pribadi harus menjamin pengembalian minimal yang lebih tinggi kepada anggota kelas pekerja yang paling tidak beruntung daripada Nozick atau Locke.

Dengan analogi, jika Nozick dan Rawls berdebat tentang aturan terbaik untuk sepak bola, mereka mungkin membuat *trade-off* yang berbeda antara keselamatan dan kecepatan. Mereka berdua setuju kita harus bermain sepak bola, tetapi mereka tidak sepakat tentang standar untuk menilai seperangkat aturan terbaik untuk memainkan sepakbola. Mereka akan tidak sepakat tentang beberapa fakta empiris. Akibatnya, mereka akan tidak sepakat tentang seperangkat aturan apa yang akan optimal.

Bahkan Hayek dan Nozick menyetujui poin-poin ini sampai batas tertentu. Hayek berkata bahwa salah satu pembenaran utama dari institusi-institusi pasar—jawaban untuk pertanyaan mengapa kita tidak boleh membuangnya dan menggantinya dengan yang lain—adalah bahwa institusi-institusi ini cenderung cukup—untuk meningkatkan kemungkinan bahwa sarana yang diperlukan untuk keperluan yang dikejar oleh individu yang berbeda akan tersedia."[40] Seperti Rawls, Hayek berpendapat bahwa jika kita memilih di antara seperangkat institusi, kita seharusnya memilih satu yang mana jika kita "tahu posisi awal kita di dalamnya akan ditentukan semata-mata karena kebetulan."[41]

Lebih lemah lagi, Nozick mengklaim bahwa sistem kepemilikan pribadi diatur oleh "bayangan" dari ketentuan Lockean. Kepemilikan pribadi harus terus membuat orang lebih

---

[40] F. A. Hayek, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), hal. 132–34. Saya meminjam penemuan kalimat yang sering diabaikan ini pada John Tomasi.

[41] Ibid., hal. 132.

baik dengan institusi tersebut daripada tanpanya. Sebagai contoh, kata Nozick, anggaplah karena nasib buruk, semua lubang air mengering kecuali milik saya, tetapi lubang air saya sudah cukup untuk semua orang. Dalam hal ini, kata Nozick, saya tidak memiliki hak kepemilikan penuh atas air dalam lubang air saya. Saya tidak dapat menetapkan harga monopoli. Mungkin air itu bahkan harus dikembalikan ke kepemilikan kolektif.[42]

Beberapa libertarian mengeluh bahwa semua pajak adalah pencurian. Mereka secara tidak sadar memandang para pendukung redistribusi pemerintah sebagai orang-orang yang percaya bahwa pemerintah dapat mencuri uang pembayar pajak untuk memberi makan orang miskin. Sekarang, mungkin pada analisis akhir, perpajakan pemerintah akan berubah menjadi pencurian. Tetapi penting untuk memahami bahwa Rawls dan pendukung redistribusi atau asuransi sosial lain yang disediakan pemerintah tidak melihat diri mereka sebagai pendukung pencurian. Sebaliknya, Rawls tidak setuju dengan Nozick tentang apa standar yang tepat untuk menjadikan institusi kepemilikan pribadi itu sah. Jika Nozick benar dengan standarnya, maka teori haknya akan benar. Di sebuah dunia yang adil, di mana orang selalu mengikuti teori hak tanpa gagal, pemerintah yang mengenakan pajak pada saya untuk memberi makan para tunawisma memang akan mencuri dari saya. Tetapi jika Rawls benar dengan standarnya, maka rezim hak kebendaan akan sah hanya jika cenderung memenuhi Prinsip Perbedaan. Jika pemerintah mengenakan pajak kepada saya untuk menyediakan sekolah umum, maka pajak tidak selalu berarti sebagai pencurian

---

[42] Nozick 1974, hal. 180.

karena berdasarkan teori Rawls, pemerintah berhak atas uang itu sementara saya tidak.

HAK-HAK SIPIL: KEBEBASAN BERPENDAPAT DAN GAYA HIDUP

Mari kita beralih dari kebebasan ekonomi ke kebebasan sipil, seperti kebebasan memilih gaya hidup, kebebasan seksual, hak berkumpul, kebebasan beragama, dan hak untuk kebebasan berbicara. Berapa banyak kebebasan yang harus dimiliki orang dalam domain-domain ini?

John Stuart Mill menulis *On Liberty*, sebuah pembelaan klasik terhadap kebebasan-kebebasan sipil, pada saat beberapa negara Eropa mulai bereksperimen dengan demokrasi. Sementara ayah Mill, filsuf James Mill, berpikir bahwa demokrasi akan menyelesaikan masalah tirani, John Stuart Mill mengakui bahwa demokrasi memungkinkan tirani mayoritas. Lebih jauh, John Stuart Mill percaya bahwa tekanan sosial bisa sama lalim dan menindasnya dengan tindakan-tindakan yang melawan hukum. Mill berpikir bahwa jika orang-orang sangat tidak toleran—jika mereka cenderung tidak menerima semua orang yang tidak mematuhi norma-norma sosial dan agama—ini akan menghambat kemajuan hampir sama seperti penyensoran yang dimandatkan ke pemerintah.

Mill adalah seorang tipe utilitarian yang cemerlang; karena, dia menolak utilitarianisme mentah yang kita bahas di atas. Dia berpikir bahwa pada akhirnya aturan moral yang benar adalah aturan apa pun yang paling mendatangkan kebahagiaan manusia secara umum. Mill tidak mengatakan bahwa setiap tindakan yang

benar harus dengan sendirinya memaksimalkan kebahagiaan manusia. Sebaliknya, ia berpikir moralitas secara keseluruhan cenderung untuk memaksimalkannya.

Selanjutnya, Mill memiliki gagasan yang luas tentang kebahagiaan. Tidak seperti banyak utilitarian lainnya, ia percaya bahwa kebahagiaan bukan hanya tentang kesenangan. Sebaliknya, Mill berpendapat, orang bisa menemukan apa yang membentuk bagian dari kehidupan yang bahagia melalui pengalaman (atau melalui belajar dari pengalaman orang lain). Mill sangat dipengaruhi oleh gerakan "Romantisme Jerman" dalam puisi dan sastra. Dia menyimpulkan bahwa konsep "Romantis Bildung", pengembangan diri yang otonom, adalah inti dari apa yang membuat kita menjadi manusia dan apa yang membuat hidup manusia berharga.[43] Kehidupan bahagia, Mill berargumen, adalah kehidupan otonom, yang mandiri, di mana orang-orang adalah penentu tindakan mereka sendiri dan di mana mereka secara rasional menegaskan konsepsi-konsepsi mereka tentang apa yang baik atau berharga. Karena itu, Mill menolak hedonisme mentah, dengan mengatakan, "Lebih baik menjadi manusia yang tidak puas daripada babi yang puas; lebih baik Socrates tidak puas daripada orang bodoh yang puas."[44]

Buku *On Liberty* mengajukan pertanyaan-pertanyaan: Ruang otonomi personal seperti apa yang tepat? Seberapa banyak kebebasan yang harus dimiliki orang? Apa yang semestinya diatur oleh masyarakat (baik melalui hukum atau ketercelaan sosial) dan apa yang pantas dimiliki individu (bebas dari hukuman atau

---

[43] Nicholas Capaldi, *John Stuart Mill: A Biography* (New York: Cambridge University Press, 2004).

[44] John Stuart Mill, *Utilitarianism* (Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 2002), hal. 10.

kecaman)? Mill mengusulkan solusi berikut: kita harus membatasi ruang kebebasan personal pada titik-titik di mana hal itu akan cenderung menghasilkan konsekuensi-konsekuensi terbaik untuk keseluruhan masyarakat. Dia kemudian berargumen dengan dasar-dasar empiris bahwa hal ini akan lebih condong pada memberi setiap individu sebuah ruang kebebasan pribadi yang sangat luas.

Untuk mengilustrasikannya, pertimbangkan pertanyaan tentang kebebasan ilmu pengetahuan, seperti kebebasan untuk mengejar pengetahuan baru dalam fisika. Mill akan setuju bahwa kebebasan seperti itu hilang pada kebanyakan dari kita. Sebagian besar dari kita tidak memiliki keterampilan atau kemauan untuk melakukan apa pun dengan kebebasan ini. Kalau begitu, mengapa tidak mengizinkan pemerintah melarang sebagian besar dari kita menulis tentang fisika?

Pertama, Mill berpendapat, bahkan jika beberapa ide salah atau buruk, ada nilai yang luar biasa dalam bergulat dengan ide-ide buruk. Misalnya, meskipun ekonomi Marxian sudah mati, saya masih membahasnya di beberapa mata kuliah saya. Mempelajari ide-ide yang salah membuat siswa lebih pintar, dan salah satu dari mereka mungkin menemukan sedikit wawasan yang hilang bahkan dalam teori yang umumnya keliru ini.

Kedua, Mill berpendapat, kita tidak bisa mempercayai agen-agen pemerintah untuk menggunakan kekuatan ini dengan bijak. Kekuatan yang kita berikan kepada mereka untuk melindungi anak-anak kita bisa digunakan untuk melawan balik mereka. Ketika saya masih di sekolah pascasarjana, saya menyaksikan seorang mahasiswa hukum menyatakan, “Tujuan keadilan lingkungan ini sangat penting sehingga jika dibutuhkan KGB

(Badan Intelejen Uni Soviet–red.) untuk menegakkannya, biarlah. Kita harus memastikan orang yang tepat untuk menjalankan KGB." Tapi tidak ada yang bisa memastikan orang yang tepat menjalankan peran KGB atau Dewan Sensor atau Inkuisisi. Orang-orang yang tertarik pada pekerjaan semacam itu (dan kekuatan yang terkait dengannya) akan memiliki tujuan mereka sendiri, terlepas dari tujuan apa pun yang mungkin ingin ditekankan oleh seorang filsuf moral.

Ketiga, bahkan agen-agen yang bermaksud baik pun tidak cukup tahu tentang siapa yang harus disensor dan siapa yang tidak disensor. Tidak ada yang dapat memprediksi sebelumnya dari mana ilmuan jenius atau inovasi akan datang. Tentu, kita berharap anak-anak sekolah menjadi terbaik dan tercerdas, dengan nilai ujian tertinggi, menjadi jenius hebat. Tetapi sering kali kita salah; sering kali, pada akhirnya beberapa tukang sortir surat yang merevolusi ilmu pengetahuan.

Mill berpendapat bahwa argumen-argumen serupa berlaku untuk kebebasan berbicara, gaya hidup, agama, dan sebagainya. Mill berpikir tidak mengherankan bahwa sebagian besar kemajuan ilmiah terjadi di masyarakat-masyarakat yang bebas atau bahwa pusat-pusat perdagangan yang toleran juga merupakan pusat-pusat kemajuan artistik dan budaya. Mill berargumen bahwa jika Anda menginginkan konsekuensi-konsekuensi yang baik—seperti kemajuan ilmu pengetahuan, kemajuan dalam seni, kemajuan budaya, perdamaian, dan perasaan saling menghormati—maka Anda perlu membiarkan kebebasan berbicara terlepas dari konsekuensinya. Ini mungkin terdengar paradoks. Namun, kata Mill, kebijakan yang hanya mengizinkan pendapat bermanfaat itu tidak memiliki sejarah akan menjadi bermanfaat. Kebijakan

mengizinkan pembicaraan hanya ketika masyarakat menilai bahwa pendapat itu untuk kepentingan terbaik mereka tidak memiliki sejarah menjadi kepentingan terbaik bagi masyarakat.

Bagian dari argumen Mill bersandar pada ide kegagalan pemerintah, sebuah konsep yang saya diskusikan secara lebih rinci di bawah ini. Mill mungkin mengatakan adalah satu hal untuk bertanya berapa banyak kekuasaan yang kita ingin berikan kepada pemerintah atas pilihan kita jika pemerintah dijalankan oleh malaikat yang kompeten dan baik hati. Adalah hal lain untuk bertanya berapa banyak kekuasaan yang seharusnya dimiliki jika itu akan dijalankan oleh orang-orang sungguhan yang memiliki tujuan pribadi. Mill khawatir bahwa jika kita memberi pemerintah kekuasaan untuk melindungi kita dari kebodohan kita sendiri, pemerintah sendiri akan menggunakan kekuasaan itu secara bodoh, berlebihan, atau jahat terhadap kita. Dia berpikir bahwa perjudian terbaik adalah tidak memberinya kekuasaan sama sekali. Tentu, itu berarti beberapa orang akan minum minuman beralkohol sampai mati, tetapi bahaya-bahaya yang mengiringi upaya menghentikan tindakan mereka itu jauh lebih buruk.

Mill telah meyakinkan banyak orang tetapi tidak semua orang. Sekarang ada gerakan besar di kampus-kampus untuk menekan pendapat yang membuat para peserta didik tidak nyaman atau menantang asumsi-asumsi terdalam mereka. Bagian dari argumen adalah bahwa kebebasan berbicara yang tidak terkendali menyakiti perasaan para mahasiswa atau membuat mereka merasa tidak aman.

Dalam argumen yang jauh lebih canggih di sepanjang garis-garis itu, teoritikus hukum kontemporer Jeremy Waldron baru-baru ini berpendapat bahwa *hate speech* harus diterapkan dan

diatur. Waldron berpendapat bahwa *hate speech* dapat merampas warga negara dari jaminan bahwa hak-hak mereka akan dilindungi, membuat mereka kelas dua, dan merusak martabat mereka.[45]

Pertimbangkan juga tantangan paternalistik baru bagi Mill. Argumen Mill pada akhirnya bergantung pada klaim empiris—yaitu, bahwa begitu kita memperhitungkan kegagalan pemerintah, tingkat optimal sensor dan kontrol akan semakin rendah. Tetapi bagaimana jika dia salah, dan tingkat optimal ternyata lebih tinggi? Dalam buku *Nudge*, ahli teori hukum kontemporer Cass Sunstein dan Richard Thaler membela apa yang mereka sebut "paternalisme libertarian." (Baik Sunstein maupun Thaler bukanlah seorang libertarian, untuk alasan apa pun.) Sunstein dan Thaler mengatakan kita harus merancang "arsitektur pilihan" kehidupan sehari-hari. Kita harus membiarkan orang memilih sendiri dan bahkan membiarkan mereka membuat pilihan yang merusak diri sendiri. Namun, mereka berpendapat, kita juga harus mengatur beberapa hal sehingga orang lebih mungkin untuk membuat pilihan-pilihan yang baik.

Misalnya, Sunstein dan Thaler berpikir Anda harus diperbolehkan makan kue yang tidak sehat, bukan buah yang sehat. Namun, studi psikologis tertentu tampaknya menunjukkan bahwa orang lebih cenderung memilih buah daripada kue jika buahnya lebih dulu berada di barisan depan kafetaria. Jika demikian, mereka berpendapat, kita mungkin memerlukan kafetaria untuk menempatkan buah-buahan di barisan depan. (Tentu saja, ini bukan aturan main "libertarian": itu memaksa para

---

[45] Jeremy Waldron, *The Harm in Hate Speech* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014)

penjual, meski bukan terhadap para konsumen.) Untuk mengambil contoh lain: Kebanyakan orang tidak menabung cukup untuk masa pensiun. Bagaimana jika, ketika mereka mengambil pekerjaan baru, kantor penerima manfaat secara *default* mengharuskan mereka untuk menyisihkan 15 persen pendapatan untuk masa pensiun, atau mereka secara eksplisit memilih keluar? Di sini, Sunstein dan Thaler berkata, pekerja itu tidak dipaksa untuk berhemat: dia bisa menjadi belalang daripada semut jika dia memeriksa kotak-kotak yang tepat. Tapi, kata mereka, kita tahu dari studi psikologis bahwa kebanyakan orang tanpa berpikir akan memilih opsi *default*. Jadi, mereka berpendapat, kita harus membuat opsi-opsi *default*, opsi yang lebih cerdas sembari membiarkan orang-orang membuat pilihan-pilihan bodoh jika mereka benar-benar menginginkannya.

Filsuf politik kontemporer Sarah Conly bahkan melangkah lebih jauh dari Sunstein dan Thaler. Dia mengatakan penelitian psikologis baru-baru ini menunjukkan bahwa kebanyakan orang diprediksi tidak rasional. Mereka umumnya bukan agen-agen otonom yang memilih untuk diri mereka sendiri melainkan agen-agen yang tidak sempurna yang melakukan beberapa hal secara mandiri adapun beberapa hal lainnya dengan cara autopilot. Tetapi masalahnya adalah bahwa autopilot sering bertubrukan atau mengarahkan dengan cara yang salah. Ada sedikit yang bisa kita lakukan untuk menumbuhkan tingkat rasionalitas yang lebih tinggi. Mill berhipotesis bahwa individu yang dibesarkan dalam masyarakat liberal dan toleran akan belajar menjadi lebih rasional. Conly merespons, Tentu saja, tetapi itu adalah hipotesis empiris yang dapat diuji, dan itu hanya sebagian benar. Conly berargumen bahwa dalam kasus-kasus di mana orang-orang diperkirakan

berpandangan pendek dan tidak bijaksana tentang hal-hal penting, hal terbaik adalah memaksa mereka untuk membuat pilihan yang bijaksana. Conly mengakui bahwa kekuasaan semacam itu dapat disalahgunakan oleh pemerintah, tetapi dia ragu bahwa dalam penghitungan akhir, ini mengarahkan pemerintah untuk melakukan semua kekuatan paternalistik semacam itu.

RUANG LINGKUP
KEBEBASAN EKONOMI

Teori keadilan Rawls terdiri dari dua prinsip utama: prinsip kebebasan dan prinsip yang mengatur ketidaksetaraan. Apa yang membuat Rawls seorang liberal adalah bahwa, dalam teorinya, kebebasan menempati prioritas daripada persoalan keadilan distributif. Misalnya, dia berpendapat tidak adil untuk melarang orang menyembah Zeus bahkan jika pelarangan itu entah bagaimana dapat meningkatkan kesejahteraan orang-orang yang paling tidak beruntung.

Prinsip keadilan pertama Rawls—Prinsip Kebebasan—mengharuskan setiap warga negara dilekati serangkaian hak dan kebebasan dasar yang "sepenuhnya memadai".[46] Di sisi lain, formulasi yang lebih kuat dari prinsip itu, Rawls mengatakan setiap warga negara harus dilekati dengan serangkaian kebebasan dasar paling luas yang kompatibel dengan kebebasan untuk semua.

Sekarang tanyakan, kebebasan mana yang dianggap kebebasan "dasar"? Hak-hak apa saja yang termasuk dalam prinsip keadilan pertama? Rawls merespons pada awalnya dengan memberi kita daftar. Prinsip pertama meliputi kebebasan sipil, seperti kebebasan berpikir, beragama, berpendapat, berkumpul, dan gaya hidup, serta kebebasan seksual. Juga mencakup kebebasan politik, seperti hak untuk memilih dan mencalonkan diri untuk jabatan dan memangku jabatan jika terpilih. Itu juga

[46] Rawls 1996, hal. 5–6.

mencakup kebebasan hukum-prosedural, seperti hak atas pengadilan yang adil, *habeas corpus*, proses hukum, dan kebebasan dari pencarian dan penyitaan sewenang-wenang. Akhirnya, itu mencakup beberapa kebebasan ekonomi, seperti hak untuk memiliki properti pribadi dan untuk memilih sendiri pekerjaan.

Perhatikan bahwa di sini Rawls tidak memasukkan banyak kebebasan ekonomi lainnya—seperti kebebasan kontrak, bekerja tanpa lisensi, atau memiliki properti produktif—sebagai kebebasan dasar. Prinsip Kebebasan ini tidak melindungi kebebasan orang-orang untuk membuat dan menandatangani kontrak; untuk membeli dan menjual barang dan jasa dengan ketentuan yang disetujui oleh semua pihak; untuk menegosiasikan ketentuan-ketentuan di mana mereka bekerja; untuk mengelola rumah tangga mereka sesuai keinginan mereka; untuk memproduksi barang-barang untuk dijual, untuk memulai, menjalankan, dan menghentikan bisnis; memiliki pabrik dan bisnis; untuk mengembangkan properti untuk tujuan produktif; untuk mengambil risiko dengan modal, atau berspekulasi pada komoditas berjangka.

Rawls tidak menentang Anda memiliki kebebasan seperti itu. Bagaimanapun, dia akhirnya menganjurkan ekonomi pasar. Namun, Rawls mengklaim kita harus melekati orang-orang dengan berbagai kebebasan ekonomi kapitalis hanya karena hal itu ternyata berguna untuk mewujudkan Prinsip Perbedaan. Menurut Rawls, orang tidak menerima kebebasan ekonomi sebagai wujud penghormatan terhadap agen otonom mereka atau status mereka sebagai pribadi. Jadi perhatikan perbedaannya: Bagi Rawls, Anda diizinkan memilih agama Anda sendiri, bahkan jika kebebasan

beragama entah bagaimana menurunkan pendapatan rata-rata orang yang paling tidak diuntungkan. Tetapi orang-orang diizinkan memiliki pabrik atau toko hanya jika itu ternyata menguntungkan orang yang kurang beruntung.

Sebaliknya, para libertarian dan liberal klasik berpendapat bahwa kebebasan ekonomi harus dipertimbangkan setara dengan kebebasan sipil. Mereka setuju dengan Rawls bahwa melekati orang-orang dengan kebebasan seperti itu menghasilkan konsekuensi yang baik, termasuk bagi mereka yang kurang beruntung. Tetapi mereka juga berpendapat bahwa orang berhak atas kebebasan ekonomi untuk alasan yang sama mereka berhak memilih agama mereka sendiri. Ini adalah hidup Anda untuk dijalani, jadi Anda harus dapat menyembah tuhan apa saja yang Anda inginkan dan membelanjakan uang Anda sesuka Anda, asalkan Anda tidak melanggar hak-hak orang lain.

Jadi mengapa Rawls tidak setuju? Tes utama Rawls untuk apakah sesuatu dianggap sebagai kebebasan dasar adalah apakah hal itu memiliki keterkaitan yang tepat dengan apa yang disebut Rawls sebagai "dua kekuatan moral" kita. Kedua kekuatan moral tersebut, menurut Rawls, (1) kapasitas untuk mengembangkan nilai kehidupan yang baik dan (2) kapasitas untuk nilai keadilan. Kekuatan pertama, juga disebut "*rationality*", adalah kapasitas untuk "memiliki konsepsi rasional tentang kebaikan—kekuatan untuk membentuk, merevisi, dan secara rasional mengejar konsepsi nilai-nilai yang koheren, yang didasarkan pada sebuah pandangan tentang apa yang memberi kehidupan dan itu ada makna di baliknya".[47] Kekuatan kedua—yang juga disebut *reasonableness*—adalah kemampuan untuk "memahami,

[47] Samuel Freeman, *Rawls* (New York: Routledge Press, 2009), hal. 54.

menerapkan, dan bekerja sama dengan orang lain dalam hal kerja sama yang adil".[48] Menurut Rawls, kedua kekuatan inilah yang membuat manusia sebagai makhluk moral yang layak mendapat perhatian khusus. Dua kekuatan ini adalah apa yang memisahkan kita dari, katakanlah, hewan tingkat rendah.

Filsuf Samuel Freeman, mungkin penafsir Rawls paling penting, menjelaskan hubungan antara kebebasan-kebebasan dasar dan dua kekuatan moral sebagai berikut: "*Apa yang menjadikan dasar kebebasan bagi Rawls adalah bahwa itu merupakan sebuah kondisi sosial dasar untuk perkembangan yang memadai dan pelaksanaan penuh dari dua kekuatan kepribadian moral dalam kehidupan yang lengkap"*.[49] Freeman mengklarifikasi bahwa, bagi Rawls, kebebasan menjadi dasar hanya jika diperlukan bagi semua warga negara untuk memiliki kebebasan itu demi mengembangkan dua kekuatan moral.[50] Karena Freeman menerima pandangan ini, mari kita sebut ini sebagai tes Rawls-Freeman tentang kebebasan dasar.

Dalam bukunya terbaru, *Free Market Fairness*, filsuf John Tomasi berpendapat bahwa Rawls tidak memiliki alasan mendasar untuk membatasi ruang lingkup kebebasan ekonomi. Menurutnya sebagian besar argumen Rawls untuk melindungi kebebasan sipil itu bekerja sama baiknya dengan argumen untuk melindungi kebebasan ekonomi. Misalnya, Rawls berpendapat bahwa kebebasan beragama diperlukan bagi orang-orang untuk mengembangkan konsepsi mereka tentang kehidupan yang baik,

---

[48] Ibid.
[49] Ibid., hal. 55. Cetak miring sesuai teks asli.
[50] "Can Economic Liberties Be Basic Liberties?" diakses melalui *bleedingheartlibertarians.com/2012/06/can-economicliberties-be-basic-liberties/*

untuk jujur pada diri mereka sendiri dan siapa mereka sebenarnya. Tomasi berpendapat bahwa ini juga berlaku untuk kebebasan ekonomi. Tidak cukup, bagi kita untuk menentukan kehidupan kita sendiri, bahwa kita memilih seperti apa dan bagaimana cara beribadah; kita juga harus memilih bagaimana melakukan urusan ekonomi kita. Banyak warga negara tidak akan dapat mewujudkan konsepsi mereka tentang kehidupan yang baik tanpa memiliki kebebasan ekonomi yang luas.

Freeman menanggapinya dengan berargumen bahwa Tomasi salah mengerti tentang tes Rawls-Freeman. Kata Freeman, mungkin tentu saja penting bagi beberapa pelaku usaha untuk memiliki tempat usaha untuk mewujudkan konsepsi mereka tentang kehidupan yang baik. Tapi, Freeman menimpali, tidak semua warga negara membutuhkan kebebasan-kebebasan kapitalis untuk menjalani apa yang mereka anggap sebagai kehidupan yang baik.[51] Freeman mengklaim, supaya menjadi kebebasan dasar maka harus mendasar pada kapasitas setiap orang rasional untuk mengembangkan nilai kehidupan yang baik atau nilai keadilan. Freeman mengatakan, Tomasi paling banyak menunjukkan kepada kita bahwa kebebasan kapitalis ini penting bagi banyak orang, tetapi tidak menunjukkan bahwa kebebasan kapitalis penting bagi semua orang. Dengan demikian, Freeman menyimpulkan, kebebasan kapitalis ini tidak lulus tes Rawls-Freeman.

Freeman mungkin mengatakan kepada Tomasi bahwa orang-orang di Denmark dan Swiss menikmati lebih banyak kebebasan ekonomi daripada orang-orang di Rusia. Meskipun demikian, sebagian besar orang Rusia mengembangkan rasa keadilan atau

[51] Ibid.

konsepsi tentang kehidupan yang baik. Memang, mungkin hanya segelintir negara yang memungkinkan warganegaranya memiliki kisaran kebebasan ekonomi yang menurut Tomasi penting, namun meskipun begitu, sebagian besar warga negara di negara-negara tersebut bisa dan memang mengembangkan dua kekuatan moral. Ini berarti argumen Tomasi untuk memperluas daftar kebebasan dasar itu gagal: kebebasan ekonomi yang kuat tidak lulus tes Rawls-Freeman.

Tapi, seperti yang telah saya bahas di tempat lain, ini sepertinya menjadi kemenangan ala Piris bagi Rawls dan Freeman. Argumen untuk menolak terhadap kebebasan kapitalis sebagai kebebasan dasar berlaku sama baiknya juga terhadap kebebasan liberal-kiri. Bagaimanapun, Rawls dan Freeman berpendapat bahwa orang memiliki hak dasar untuk kebebasan berbicara yang luas, partisipasi, memberikan suara dan mencalonkan diri untuk sebuah jabatan, dan sebagainya. Tetapi juga sangat tidak masuk akal bahwa perlu memiliki kebebasan-kebebasan dasar Rawlsian ini atau lainnya demi tujuan mengembangkan rasa keadilan atau konsepsi kehidupan yang baik. Sekali lagi, orang-orang di Denmark dan Swiss menikmati lebih banyak kebebasan sipil daripada orang-orang di Rusia atau Cina. Namun demikian. kebanyakan orang Rusia dapat dan memang mengembangkan rasa keadilan dan konsepsi tentang kehidupan yang baik. Paling-paling, segelintir negara yang memberikan warganya cakupan penuh dari kebebasan dasar Rawlsian. Namun, di sebagian besar negara-negara yang tidak adil, sebagian besar orang memang mengembangkan (dan sebagian besar sisanya dapat mengembangkan) rasa keadilan dan konsepsi kebaikan, meskipun tidak memiliki kebebasan-kebebasan dasar itu atau meskipun

tidak memiliki kebebasan, pada tingkat yang Freeman dan Rawls percaya harus dilindungi.

Kenyataannya, kelihatannya sangat sedikit kebebasan yang benar-benar diperlukan bagi orang tertentu (apalagi semua orang, seperti yang Freeman asumsikan) untuk mengembangkan dua kekuatan moral. Jadi adalah rancu apa pun yang lulus dari tes Rawls-Freeman.

Mari kita ambi jarak dan merenungkan hasil perdebatan ini. Sebagian besar pemikir libertarian dan liberal klasik percaya bahwa hak ekonomi bukan hanya sebuah institusi yang berguna, sebuah institusi yang cenderung menghasilkan konsekuensi-konsekuensi yang baik. Lebih jauh, mereka berpendapat hak-hak seperti itu diperlukan karena mereka menunjukkan rasa hormat kepada manusia.

Saya setuju dengan mereka. Namun, pada akhirnya, konsekuensi-konsekuensi tetap penting diperhatikan. Banyak perdebatan tentang ruang lingkup kebebasan ekonomi menyangkut apa yang akan terjadi jika kita menarik garis di sini atau di sana. Kaum Marxis berpendapat bahwa kebebasan kapitalis yang luas akan berarti orang miskin menjadi semakin miskin sementara orang kaya semakin kaya. Pada gilirannya, orang kaya akan mengeksploitasi orang miskin untuk tujuan pribadi mereka. Libertarian berpikir kebebasan kapitalis yang luas akan berarti bahwa setiap orang, yang miskin dan yang kaya, menjadi lebih kaya. Pertimbangan-pertimbangan deontologis hanya memuaskan kita sebatas ini. Jika, seperti yang diklaim oleh kaum Marxis, kebebasan kapitalis pada umumnya mengarah pada bencana, kita akan kesulitan untuk mengadvokasi mereka. Jika kapitalisme

cenderung membuat kita sengsara, maka keadilan libertarian akan menjadi semacam kutukan.

OTORITAS DAN LEGITIMASI PEMERINTAH

Pemerintah adalah bagian dari masyarakat yang mengklaim monopoli (atas orang-orang tertentu di sebuah wilayah geografis) pada penggunaan paksaan secara sah dan yang memiliki kekuatan koersif yang memadai untuk mempertahankan monopoli itu.[52] Pemerintah mengklaim hak monopoli untuk membuat dan memberlakukan aturan, dan mereka juga menegaskan bahwa warga negara memiliki *kewajiban moral* untuk mematuhi aturan-aturan ini.

Kita terbiasa memiliki pemerintahan, jadi kita cenderung menganggap itu hal yang baik untuk dimiliki. Tapi ada gunanya bingung pada hal yang lumrah. Pertimbangkan: Monopoli pada umumnya buruk—kita tidak ingin Walmart menjadi waralaba yang memonopoli. Lantas mengapa begitu banyak orang berpikir kita harus memiliki monopoli-monopoli pada kekuasaan membuat aturan? Juga, seperti yang saya catat dalam pendahuluan, pemerintah umumnya mengklaim hak untuk melakukan hal-hal yang tidak boleh dilakukan oleh individu. Jika Vani tidak bisa melarang Anda minum soda, mengapa pemerintah bisa? (Atau apakah itu juga salah bagi pemerintah untuk melarangnya?)

Pemerintah secara khas mengklaim dua kekuatan moral khusus:

[52] Memfaraprase Gregory Kavka, "Why Even Morally Perfect People Would Need Government," *Social Philosophy and Policy* 12 (1995), hal. 1–18; 2.

1. Kewenangan untuk membuat dan menegakkan aturan atas orang-orang tertentu dalam sebuah wilayah geografis.
2. Kekuatan untuk menciptakan kewajiban moral pada orang lain untuk mematuhi aturan-aturan itu.

Secara umum, para filsuf politik menggunakan kata "legitimasi" untuk merujuk pada kekuatan moral pertama sementara mereka menggunakan kata "otoritas" untuk merujuk pada yang kedua.[53] (Namun, berhati-hatilah ketika membaca filsafat politik: Penggunaan istilah teknis "legitimasi" dan "otoritas" tidak baku dengan terstandarisasi. Beberapa penulis menggunakan istilah itu secara berbeda-beda.)

Menurut definisi, suatu pemerintah adalah sah *(legitmate)* hanya saat ia berwenang oleh karenanya pemerintah berdiri serta membuat, mengeluarkan, dan secara paksa menegakkan aturan. Hal ini memancing beberapa pertanyaan yang harus diselesaikan oleh setiap teori legitimasi pemerintah:

1. Apakah ada pemerintah yang secara nyata memiliki legitimasi? (Hal apa yang menentukan pemerintah memiliki legitimasi?)
2. Apa ruang lingkup legitimasi pemerintah? Dengan kata lain, terkait isu-isu apa saja yang mungkin dibuat oleh pemerintah? Misalnya, kaum liberal secara prinsip percaya bahwa melarang Anda berhubungan seks dengan orang dewasa lain yang didasari suka rela, merupakan berada di luar ruang lingkup legitimasi pemerintah.

---

[53] David Estlund, *Democratic Authority* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007), hal. 2.

3. Bagaimana pemerintah dapat menegakkan aturan? Hanya sedikit orang yang berpikir bahwa pemerintah dapat mengeksekusi para pelanggar hukum atas pelanggaran ringan pertama mereka. Sebaliknya, ada banyak pertanyaan rumit tentang apa yang terbaik dan paling adil untuk menegakkan aturan.
4. Sampai mana jangkauan sebuah pemerintahan? Dengan kata lain, terhadap orang-orang seperti apa sebuah pemerintah tertentu diizinkan membuat dan menegakkan aturan? Jadi anggaplah Kanada dan Amerika Serikat berperang dan kedua negara mengklaim saya untuk wajib militer menjadi tentara mereka. Umumnya orang Amerika begitu saja menyimpulkan bahwa pemerintah AS mungkin memaksa saya untuk berperang sedangkan pemerintah Kanada tidak. Tapi mungkin itu tidak begitu jelas. Teori lengkap tentang legitimasi pemerintah harus menyelesaikan pertanyaan-pertanyaan tentang apa saja yang menentukan batas-batas yang sah bagi aturan pemerintah yang sah. Seperti yang akan kita lihat di bawah, yang mana sulit dilakukan.

Menurut definisi, sebuah pemerintah adalah otoritatif (atau “memiliki otoritas”) atas orang-orang tertentu hanya saat orang-orang tersebut memiliki kewajiban moral untuk mematuhi hukum, keputusan, dan perintah dari pemerintah. Pertanyaan serupa muncul untuk otoritas seperti halnya untuk legitimasi:

1. Apakah ada pemerintah yang benar-benar memiliki otoritas? (Apa yang menentukan apakah apa pemerintah memiliki otoritas?)

2. Apa saja tepatnya ruang lingkup otoritas pemerintah?
3. Seberapa kuat tanggung jawab untuk mentaatinya?
4. Sampai mana tepatnya jangkauan otoritas pemerintah?

Untuk memperjelas perbedaannya, legitimasi menjadikan sah bagi polisi untuk dapat menangkap Anda. Otoritas menjadikan salah bagi Anda untuk melawan mereka ketika mereka mencoba menangkap Anda. Singkatnya, "legitimasi" mengacu pada kewenangan moral untuk memaksa, sementara "otoritas" mengacu pada kekuatan moral yang mendorong orang lain berkewajiban untuk tunduk dan patuh.

Untuk mempertegas, mengatakan sebuah pemerintah memiliki otoritas berarti mengatakan pemerintah memiliki kekuasaan untuk menciptakan kewajiban-kewajiban yang sebelumnya tidak ada. Artinya, jika pemerintah memiliki otoritas atas seseorang, maka ketika pemerintah memerintahkan orang itu untuk melakukan sesuatu, dia memiliki kewajiban moral untuk melakukannya karena pemerintah mengatakan demikian. Perhatikan berikut, bahwa saya memiliki kewajiban moral yang sudah ada sebelumnya untuk tidak membunuh tetangga saya. Pemerintah saya juga melarang saya melakukannya. Namun, tampaknya alasan saya memiliki kewajiban moral untuk tidak membunuh tetangga saya bukanlah karena pemerintah saya mengatakannya kepada saya. Sebaliknya, adalah salah untuk melepaskan diri dari apa yang diperintahkan pemerintah. Jika pemerintah memberi saya dispensasi khusus untuk membunuh tetangga saya, itu tetap akan dianggap salah bila saya melakukannya. Pemerintah tidak membuat kewajiban yang saya miliki untuk tidak membunuh, dan pemerintah tidak dapat menghilangkan kewajiban itu dari saya.

Di sisi lain, pemerintah saya juga memerintahkan saya untuk membayar sekitar sepertiga dari penghasilan saya melalui pajak. Dalam kasus ini, jika saya memiliki kewajiban untuk membayar pajak, tanggung jawab ini hanya ada karena pemerintah saya yang menciptakannya. Jika pemerintah membatalkan perintah, tugas untuk membayar akan hilang. Jika pemerintah memutuskan untuk mengubah tanggung jawab—katakanlah, hanya membutuhkan seperempat dari penghasilan saya—maka kewajiban saya akan berubah.

Legitimasi dan otoritas adalah sifat moral yang independen. Secara logis dimungkinkan bagi pemerintah memiliki legitimasi tetapi tidak memiliki otoritas. Dalam hal itu, pemerintah dapat membuat dan menegakkan aturan-aturan secara sah, tetapi kita tidak memiliki kewajiban untuk mematuhi aturan-aturan itu. (Untuk lebih tepatnya, kita tidak akan memiliki kewajiban untuk mematuhi peraturan karena pemerintah memerintahkan kita untuk melakukannya, meskipun kita mungkin memiliki alasan independen untuk mematuhi peraturan.) Jadi, misalnya, orang mungkin berpendapat bahwa pemerintah boleh mengenakan pajak secara sah terhadap warga negara tetapi secara bersamaan bahwa warga negara tidak memiliki kewajiban untuk mematuhi dan bisa merasa bebas untuk terlibat dalam penghindaran pajak jika mereka tidak ketahuan.

Ini mungkin terdengar aneh bagi pembaca awam, yang mungkin menganggap bahwa legitimasi dan otoritas berjalan beriringan. Namun, merujuk karya yang berpengaruh dari filsuf kontemporer A. John Simmons tentang kewajiban politik, pandangan standar di antara para filsuf politik yang berfokus pada topik ini sekarang tampaknya adalah bahwa beberapa pemerintah

memiliki legitimasi tetapi tidak ada yang memiliki otoritas.[54] Artinya, beberapa pemerintah diperbolehkan membuat dan menegakkan hukum, tetapi tidak ada seorang pun yang memiliki kewajiban untuk mematuhi pemerintah. Kebanyakan orang awam percaya bahwa kita memiliki kewajiban untuk menaati negara—bahkan ketika negara mengeluarkan perintah-perintah yang kurang adil—tetapi tampaknya filsuf khusus yang menulis tentang otoritas menyimpulkan bahwa kita tidak memiliki kewajiban untuk patuh. Paling kurang, klaim bahwa kita memiliki kewajiban untuk mematuhi hukum atau tunduk pada negara itu sangat kontroversial di antara para filsuf politik.

Argumen utama dan paling populer tentang mengapa beberapa pemerintah mungkin memiliki legitimasi adalah pandangan konsekuensialis. Argumennya diuraikan sebagai berikut:

1. Kita memiliki semacam anarki dan semacam pemerintahan.
2. Anarki akan menjadi bencana, tetapi kehidupan di bawah bentuk-bentuk pemerintahan tertentu akan cukup baik.
3. Oleh karena itu, kita harus memiliki pemerintahan.

[54] Lihat, misalnya, A. John Simmons, "Philosophical Anarchism," dalam *For and against the State: New Philosophical Readings*, ed. John T. Sanders dan A. John Simmons (Boulder, CO: Rowman and Littlefield, 1996), hal. 19-30. Perhatikan bahwa Simmons tidak menggunakan kata otoritas dan legitimasi seperti yang saya lakukan, karena definisi yang saya gunakan menjadi standar kemudian dalam literatur. Untuk survei yang menunjukkan betapa sebagian besar persoalan kewajiban politik tidak dapat dipertahankan, lihat M. B. E. Smith, "The Duty to Obey the Law," dalam *Companion to the Philosophy of Law and Legal Theory*, ed. D. Patterson (Oxford: Blackwell, 1996). Juga lihat Arthur Isak Applbaum, "Legitimacy without the Duty to Obey," *Philosophy and Public Affairs* 38 (2010), hal. 216-239.

Coba perhatikan, sebagai contoh, sebuah variasi pada filsuf abad ke-17 Thomas Hobbes dan argumen John Locke untuk negara. Secara bawaan, tampaknya tidak masuk akal bahwa siapa pun akan memiliki wewenang untuk membuat dan menegakkan aturan atas orang lain. Atau, Locke akan mengatakan, secara bawaan, kita menganggap bahwa setiap orang memiliki kebebasan yang sama untuk menegakkan hak dan menghukum pelanggaran-pelanggaran hak. Namun, mereka berdua berpikir bahwa tanpa lembaga penegakan monopolistik pusat, segalanya akan berjalan buruk. Hobbes percaya bahwa dengan tidak adanya pemerintahan, kehidupan akan "buruk, miskin, kejam, dan singkat."[55] Orang-orang akan saling curiga dan akan saling memangsa demi keselamatan diri. Locke tidak terlalu pesimis; dia berpendapat bahwa dalam kondisi itu akan tercipta "ketidaknyamanan."[56] Banyak pelanggaran hak akan dibiarkan begitu saja. Akan sulit untuk penindakan terhadap pelanggaran-pelanggaran hak dengan cara yang adil dan tidak memihak. Orang-orang akan menjadi bias demi kebaikan mereka sendiri. Akibatnya, mereka mungkin akan baku hantam atau berperang.

Hobbes dan Locke keduanya kemudian berpendapat bahwa bentuk pemerintahan tertentu akan menyelesaikan masalah ini. Tentu saja, jenis argumen konsekuensialis ini bergantung pada konsekuensi-konsekuensi, dan karenanya sangat penting bagaimana faktanya. Jika ternyata secara empiris bahwa beberapa

[55] Thomas Hobbes, *Leviathan* (Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1994), hal. 78.

[56] Locke 1980, hal. 72-73.

bentuk anarkisme berperforma tidak berbeda seperti halnya pemerintahan, maka argumen semacam ini akan gagal.[57]

Sejalan dengan itu, salah satu argumen ekonomi yang paling umum untuk legitimasi negara adalah "argumen barang publik". "Barang publik" didefinisikan sebagai barang yang non-rival dan non-eksklusif. Mengatakan bahwa barang publik itu non-rival berarti mengatakan bahwa ketika seseorang menikmati atau menggunakan barang publik tersebut, ini tidak mengurangi kemampuan orang lain untuk menikmati atau menggunakannya. Mengatakan barang publik itu non-eksklusif adalah dimaksudkan bahwa tidak mungkin menyediakan barang publik untuk satu orang tanpa menyediakannya untuk orang lain. Misalnya, seumpama sebuah asteroid akan menghantam Bumi. Jika Bill Gates mengeluarkan biaya $50 miliar untuk meluncurkan ekspedisi bertujuan menghancurkan asteroid tersebut, maka ia tidak hanya menyelamatkan dirinya sendiri. Dia menyelamatkan semua orang. Beberapa contoh umum barang publik yang diakui termasuk sistem pengendalian banjir, mercusuar, jalan raya, kualitas udara, dan pertahanan nasional.

Argumen barang publik untuk negara berlaku sebagai berikut:

1. Ada barang-barang publik tertentu yang penting untuk membawa ke kehidupan yang layak.
2. Pasar akan cenderung untuk tidak menyediakan barang-barang publik tersebut.
3. Pemerintah akan cenderung menyediakan barang-barang publik pada kadar yang kira-kira tepat.
4. Oleh karena itu, kita harus memiliki pemerintahan.

---

[57] Untuk argumen lebih jauh dalam paragraf ini, lihat Michael Huemer, *The Problem of Political Authority* (New York: Palgrave MacMillan, 2013).

Perhatikan bahwa premis 1 adalah klaim normatif, sedangkan premis 2 dan 3 adalah klaim empiris. Jadi untuk argumen yang diperoleh, penting untuk menetapkan sebagai poin filosofis bahwa terdapat barang-barang tertentu yang sangat berharga sehingga akan sangat berarti untuk menciptakan sebuah negara untuk menghadirkan barang-barang publik tersebut. Premis 2 dan 3 adalah klaim empiris, klaim sosial-sains. Argumen pengganti utama untuk premis 2 adalah bahwa karena barang-barang tersebut non-eksklusif, maka orang-orang akan mencoba untuk "menumpang" pada orang lain jika orang lain menyediakannya. Yang dikhawatirkan adalah jika semua orang berpikir hanya untuk diri mereka sendiri, "Saya akan memanfaatkannya terlepas apakah saya membayarnya," maka tidak ada yang akan membayarnya dan tidak ada yang akan mendapat manfaatnya.[58]

Sekarang mari kita beralih ke pertanyaan tentang otoritas pemerintah. Mengatakan bahwa sebuah pemerintah memiliki otoritas atas Anda (dalam domain tertentu) sama dengan mengatakan bahwa jika pemerintah menciptakan undang-undang atau mengeluarkan perintah (katakanlah, melalui semacam proses hukum), Anda harus mematuhi hukum atau perintah tersebut. Selama 2.500 tahun terakhir, para filsuf telah menghasilkan berbagai teori yang mencoba menjelaskan mengapa beberapa pemerintah dimungkinkan memiliki otoritas semacam itu. Namun, tampaknya masing-masing teori-teori ini gagal. Itulah sebabnya skeptisisme tentang otoritas pemerintah sekarang menjadi posisi dominan. Saya tidak punya ruang di sini untuk

---

[58] Untuk pembanding, lihat David Schmidtz, "The Limits of Government: An Essay on the Public Goods Argument" (Boulder, CO: Westview Press, 1990).

mengulas masing-masing teori ini, tetapi saya akan membahas beberapa teori yang paling menonjol.

Mungkin teori yang paling umum adalah bahwa pemerintah memiliki otoritas karena kita dalam beberapa hal menyetujui otoritasnya. Sebagian besar dari kita diberitahu di sekolah dasar bahwa demokrasi bersandar pada persetujuan dari yang diperintah. Socrates (seperti yang digambarkan oleh Plato dalam *Crito*) dan Locke keduanya berpendapat bahwa dengan satu atau lain cara, kita menyetujui aturan pemerintah dalam bentuk "kontrak sosial." Perhatikan: Saya memiliki kontrak dengan Universitas Georgetown. Karena menyepakati gaji dan tunjangan, saya setuju untuk mengikuti perintah tertentu, seperti perintah mereka bahwa saya mengajar mata kuliah tertentu. Mungkin hubungan kita dengan pemerintah seperti itu: kita sepakat untuk patuh dan membayar pajak dengan imbalan perlindungan dan jaminan sosial.

Masalahnya, bagaimanapun, hubungan kita dengan pemerintah sama sekali tidak begitu tampak konsensual. Hubungan yang benar-benar konsensual memiliki tampilan tertentu.[59] Baru-baru ini, saya membeli gitar elektrik Fender American Deluxe Telecaster. Semua di bawah ini adalah benar:

A. Saya melakukan tindakan berdasarkan persetujuan saya. Dalam hal ini, saya memesan gitar dari penjual. Hasilnya—bahwa saya kehilangan uang tetapi memperoleh gitar Telecaster—tidak akan terjadi kecuali jika saya melakukan tindakan yang menandakan persetujuan.

[59] Beberapa paragraf selanjutnya menggabungkan bahan dari Brennan 2016, halaman tertera.

B. Saya tidak dipaksa untuk melakukan tindakan itu: Saya punya alasan rasional untuk menghindari melakukannya.
C. Seandainya saya secara eksplisit mengatakan, "Saya menolak untuk membeli gitar Fender Telecaster dengan harga itu!" Transaksi tidak akan pernah terjadi.
D. Penjual tidak berhak mengambil uang saya kecuali mengirim saya gitar: gitar akan tetap di tangannya selama proses tawar menawar.

Jika salah satu dari kondisi ini gagal diperoleh, itu tidak akan menjadi transaksi konsensual. Misalkan, alih-alih poin A, sang penjual mengirim saya gitar dan mengambil uang saya, meskipun saya tidak pernah memesan. Itu bukan kesepakatan: itu pencurian. Misalkan, alih-alih poin B, sang penjual menodongkan pistol ke kepala saya dan mengatakan kepada saya bahwa saya harus membeli gitar atau mati. Itu bukan kesepakatan: itu perampokan. Misalkan, alih-alih poin C, sang penjual kadang-kadang menawari saya dan bertanya apakah saya membutuhkan sesuatu. Misalkan saya berkata kepadanya, "Saya tidak butuh atau menginginkan gitar Telecaster." Sekarang, seandainya ia kemudian mengirimnya kepada saya. Itu bukan kesepakatan: itu adalah hadiah yang tidak diinginkan. Misalkan alih-alih D, sang penjual mengambil uang saya tetapi tidak memberikan gitarnya. Itu bukan kesepakatan: itu penipuan atau pelanggaran kontrak.

Hubungan kita dengan pemerintah jauh lebih mirip dengan kasus pencurian, perampokan, pemberian yang tidak diinginkan, atau penipuan dan pelanggaran kontrak daripada seperti halnya hubungan konsensual. Terlepas dari apakah Anda mencoblos atau berpartisipasi atau menyepakati, atau apa pun yang Anda katakan atau lakukan, pemerintah Anda akan memberlakukan sejumlah

peraturan, regulasi, larangan, kebijakan, dan pajak pada Anda. Tindakan Anda tidak berpengaruh.

Selanjutnya, Anda tidak memiliki cara yang lumrah untuk memilih lepas dari kendali pemerintah. Pemerintah mengendalikan semua tanah yang layak huni, sehingga Anda tidak memiliki cara untuk melepaskan diri dari aturan pemerintah. (Anda bahkan tidak dapat pindah ke Antartika: pemerintah-pemerintah di dunia melarang Anda untuk tinggal di sana.) Paling-paling, sebagian kecil dari kita—mereka yang memiliki kemampuan finansial dan izin hukum untuk beremigrasi—dapat memilih pemerintah mana yang akan berkuasa atas kita. Bahkan hal itu—memilih pemerintah mana yang akan memerintah Anda—tidak menampilkan kesepakatan sesungguhnya. Bayangkan sekelompok pria berkata kepada seorang wanita, "Kamu harus menikahi salah satu dari kami atau tenggelam di laut, tetapi kami akan membiarkan kamu memilih siapa yang akan kamu nikahi." Ketika dia memilih seorang suami, dia tidak menyepakati untuk menikah. Dia tidak punya pilihan sesungguhnya.[60]

Lebih lanjut, bahkan jika Anda secara aktif tidak setuju, pemerintah hanya akan memaksakan aturan pada Anda. Misalkan Anda merokok ganja. Anda memiliki pendapat berbeda dengan undang-undang kriminalisasi ganja dan percaya bahwa sangat tidak bermoral untuk memenjarakan orang karena memiliki mariyuana. Pemerintah masih akan memenjarakan Anda karena kepemilikan ganja. Ini tidak seperti transaksi konsensual, di mana

---

[60] Untuk penolakan lebih lanjut atas teori persetujuan tentang legitimasi politik, lihat Huemer 2013, hal. 20-58; Christopher Heath Wellman dan John Simmons, *Is There a Duty to Obey the Law?* (New York: Cambridge University Press, 2006), hal. 116-118.

jika mengatakan tidak itu berarti tidak. Bagi pemerintah, Anda hanyalah butiran debu.

Pada akhirnya, pemerintah mewajibkan Anda untuk mematuhi aturan mereka dan akan memaksa Anda membayar pajak bahkan jika mereka tidak melakukan tanggung jawab mereka dan tetap memberlakukan kebijakan mereka. Jadi, misalnya, jika pemerintah gagal memberikan pendidikan yang memadai atau gagal melindungi Anda, itu akan tetap memaksa Anda untuk membayar pajak dan mematuhi aturan-aturannya. Sebagaimana disampaikan oleh filsuf kontemporer Michael Huemer, Mahkamah Agung Amerika Serikat berulangkali memutuskan bahwa pemerintah tidak memiliki kewajiban untuk melindungi setiap warga negara. Misalkan Anda menelepon polisi untuk memberi tahu mereka bahwa ada penyusup di rumah Anda, tetapi polisi tidak mengindahkan Anda untuk mengirim seseorang untuk membantu Anda, dan akibatnya penyusup memperkosa Anda. Pemerintah tetap mengharuskan Anda membayar pajak untuk layanan perlindungan yang ditetapkannya untuk tidak digunakan atas nama Anda.[61]

Tidak ada pemerintah, bahkan yang demokratis sekalipun, yang didasarkan pada hubungan kontraktual atau konsensual. Dengan demikian para filsuf telah mencoba membela jenis-jenis teori otoritas lainnya. Beberapa berpendapat bahwa pemerintah otoritatif bukan karena kita, pada kenyataannya, menyetujui mereka tapi tidak lain karena kita mau tidak mau menyetujui mereka jika kita dalam kondisi sadar dan memiliki informasi lengkap. Yang lain berpendapat bahwa kita berkewajiban berlaku

---

[61] Huemer 2013, hal. 32-33. Huemer mengutip tiga kasus terpisah terbaru di mana Mahkamah Agung menyatakan bahwa pemerintah tidak memiliki kewajiban untuk warga negara individual, tetapi hanya untuk masyarakat luas.

adil, membalas budi, atau berterima kasih, dan untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban tersebut kita perlu mematuhi hukum. Saya tidak akan mengulas teori-teori ini di sini, tetapi pembaca yang tertarik dapat melihat bagian “Bacaan yang Direkomendasikan” untuk lebih lanjut.

APA YANG DIMAKSUD DENGAN "MASYARAKAT"?

Kita telah melontarkan kata "masyarakat" dengan sekenanya. Banyak filsuf pun demikian. Sebagai contoh, Rawls menyatakan bahwa teori keadilan dimaksudkan untuk mengevaluasi "struktur dasar masyarakat," yang ia maksudkan adalah institusi-institusi masyarakat. Dia berkata, "Masyarakat adalah badan kerjasama untuk saling menguntungkan."[62] Banyak filsuf berpendapat kita memiliki kewajiban akan kebajikan warga negara, untuk mempromosikan kebaikan bersama masyarakat.[63] Ketika kaum egalitarian mempermasalahkan ketidaksetaraan kekayaan, itu berarti ketidaksetaraan dalam suatu masyarakat. Kaum relativis budaya berpendapat bahwa kebenaran moral berbeda antara satu masyarakat dengan masyarakat lainnya. Orang awam mengklaim kita memiliki hutang budi kepada masyarakat. Dan seterusnya.

Tapi apa yang dianggap sebagai masyarakat? Di manakah ujung dan awal dari masyarakat? Seberapa tajam batasannya? Apakah saya sejatinya anggota satu masyarakat atau banyak masyarakat? Jika saya anggota dari banyak masyarakat, lalu yang manakah yang paling penting untuk persoalan keadilan?

Kebanyakan orang hanya berasumsi, tanpa refleksi, bahwa masyarakatnya terdiri dari semua warga negara atau penduduk di negara-bangsa apa pun yang kebetulan mereka tinggali. Tapi itu

[62] Rawls 1971, hal. 4.

[63] Sebagai contoh, Richard Dagger, *Civic Virtues* (New York: Oxford University Press, 1997).

asumsi yang bermasalah. Jika Rawls benar bahwa masyarakat adalah sebuah badan kerjasama untuk saling menguntungkan, maka batasan masyarakat saya tidak sama dengan batas nasional Amerika Serikat. Lingkup kerja sama saya lebih luas dan juga lebih sempit dari itu. Bayangkan bahwa puluhan juta orang dalam beberapa hal berkontribusi untuk memproduksi komputer yang saya ketik sekarang, sementara puluhan juta orang lainnya berkontribusi untuk menghasilkan makanan yang akan saya makan untuk makan siang nanti. Beberapa dari mereka adalah orang Amerika, tetapi kebanyakan tidak. Demikian juga, dalam kehidupan saya sehari-hari, saya berinteraksi dengan sejumlah kecil orang, banyak dari mereka adalah orang Amerika tetapi banyak dari mereka tidak.

Nasionalisme merupakan klaim bahwa kita memiliki sebuah ikatan moral khusus dengan sesama anggota negara-bangsa kita. Kaum nasionalis berpendapat fakta bahwa kita adalah warga negara dari negara-bangsa yang berbeda adalah penting secara moral. Mereka berpendapat bahwa kita berutang sumbangsih lebih banyak kepada sesama warga negara kita daripada kepada orang lain. Anda dapat melihat contoh-contoh nasionalisme, misalnya, dalam seruan untuk "membeli produk Amerika" atau sebagai alternatif bagaimana sebagian besar orang Amerika hanya terpaku ketika militer Amerika membunuh banyak warga sipil di negara-negara lain.

Nasionalisme adalah pandangan bahwa kita harus memperlakukan semua anggota negara-bangsa kita sebagai bagian dari keluarga besar. Moralitas umum berpendapat bahwa kita tidak harus adil terhadap semua orang lain. Dalam pemikiran umum, saya mungkin tidak hanya menunjukkan preferensi khusus

untuk keluarga dan teman saya daripada orang asing, tetapi saya juga harus melakukannya. Hanya sedikit orang yang berpikir bahwa adalah sebuah kebenaran jika saya menolak untuk memberikan tumpangan kepada istri saya ke bandara hanya karena saya menemukan beberapa orang asing yang lebih memerlukan tumpangan.

Jika nasionalisme benar, maka ini akan menjelaskan mengapa, misalnya, Swedia dapat menghabiskan banyak uang untuk meningkatkan kesejahteraan kelas "paling bawah" yang cukup makmur di negaranya sementara Swedia kurang lebih mengabaikan penderitaan yang jauh lebih besar orang-orang miskin yang putus asa di dunia. Atau jika bentuk-bentuk nasionalisme yang lebih ekstrem itu benar, maka itu akan menjelaskan mengapa pemerintah dapat membunuh, mengeksploitasi, atau memiskinkan para warga sipil tak berdosa di negara-negara lain untuk memberi manfaat bagi warga negaranya sendiri bahkan ketika besarnya dampak buruk bagi warga negara asing jauh melebihi manfaat bagi warganya sendiri.

Setidaknya ada dua alternatif bagi nasionalisme. *Kosmopolitanisme* adalah tesis bahwa dari sudut pandang keadilan, setiap orang di mana pun sama-sama diperhitungkan. Kosmopolitan berpendapat bahwa keanggotaan dalam negara-bangsa sebagian besar bersifat arbitrer. Anggota warga lain tidak seperti teman atau keluarga tetapi orang asing. Saya tidak memiliki koneksi khusus kepada orang-orang di California berbeda terhadap Ontario. Pemerintah domestik tidak boleh memperlakukan warga negara asing seolah-olah hidup mereka kurang berharga.

Alternatif lain adalah *lokalisme*. Lokalisme berpendapat bahwa kita memang memiliki ikatan khusus dengan komunitas (lebih besar dari lingkungan teman dan keluarga kita), tetapi komunitas ini adalah komunitas lokal kita. Sebagai contoh, banyak orang sekarang menganjurkan membeli produk lokal daripada membeli produk Amerika karena mereka pikir kita berutang sumbangsih kepada produsen di kota kita sendiri dan kota tetangga untuk membeli produk-produk mereka daripada pesaing bisnis dari jauh.

Lazimnya, jika bukan karena kebutuhan logis, para ekonom, kaum liberal klasik, dan kaum libertarian cenderung kosmopolitan. Sebagian besar filsuf liberal-kiri adalah para nasionalis, meskipun banyak yang kosmopolitan. Kaum komunitarian yang condong ke kiri cenderung lokalis, sedangkan kaum konservatif cenderung nasionalis. Kita bisa berspekulasi mengapa ini bisa terjadi. Mungkin itu merupakan perbedaan dalam psikologi, bukan filsafat. Seperti dikatakan psikolog moral Jonathan Haidt, kaum libertarian dan konservatif berbeda dalam hal apakah mereka menganggap loyalitas sebagai konsep moral yang mendasar.[64] Mungkin sebagian karena ekonomi menunjukan kepada kita untuk tidak memperlakukan perbatasan negara secara simsalabim—tidak ada perbedaan nyata antara perdagangan lintas batas negara versus lintas daerah—dan kaum libertarian lebih mungkin untuk menerapkan alasan ekonomi untuk masalah moral, daripada kaum konservatif.

---

[64] Lihat Jonathan Haidt, “The Righteous Mind” (New York: Vintage, 2013).

KENAPA FILSAFAT POLITIK MEMBUTUHKAN EKONOMI POLITIK?

Renungkan argumen berikut:

1. Pemerintah harus meningkatkan kesejahteraan manusia dan memiliki kewenangan untuk melakukan apa pun untuk mewujudkannya.
2. Jika pemerintah harus meningkatkan kesejahteraan manusia dan memiliki wewenang untuk melakukan apa pun untuk merealisasikannya, maka kita harus memiliki negara kesejahteraan yang menjamin melalui cara hukum bahwa tidak ada yang berada di bawah standar kesejahteraan tertentu.
3. Oleh karena itu, kita harus memiliki negara kesejahteraan yang menjamin melalui cara hukum agar tidak ada yang jatuh di bawah standar kesejahteraan tertentu.

Anggap saja argumen premis 1 memang benar. Namun dengan asumsi murah hati itu, tetap saja argumennya tidak kukuh. Masalahnya adalah bahwa premis 2 meragukan. Kita perlu memeriksa apakah negara-negara kesejahteraan benar-benar meningkatkan kesejahteraan terbaik, dalam jangka panjang, dibandingkan dengan pengaturan kelembagaan lainnya. Jika kita peduli dengan kesejahteraan, kita tidak akan menerimanya begitu saja. Kita perlu memeriksa untuk memastikan.

Para filsuf politik dan mahasiswa filsafat politik sering gagal memeriksa untuk memastikan. Sebaliknya, mereka melakukan apa

yang biasa saya sebut sebagai *Fallacy of Direct Governmentalism*. *Fallacy of Direct Governmentalism* merupakan kesalahan dengan menganggap bahwa jika sesuatu itu berharga, maka (1) harus dipromosikan oleh pemerintah dan (2) harus dipromosikan oleh pemerintah secara langsung.

Ini adalah dua kesalahan terpisah. Pertama, bahkan jika Anda menyimpulkan bahwa sesuatu itu berharga, itu tidak secara otomatis bahwa pemerintah begitu saja harus mencoba untuk mempromosikannya. Pertanyaannya adalah apakah hal itu tugas pemerintah. Apakah pemerintah mendapat tugas untuk mempromosikan nilai itu sebagian tergantung pada asumsi apakah kita boleh menggunakan paksaan untuk menghasilkan nilai itu. (Misalnya, saya pikir musik *death metal* progresif Swedia adalah seni tinggi, tapi saya tidak berpikir kita dapat menggunakan paksaan untuk memastikan kita menghasilkan lebih banyak karya). Itu juga tergantung setidaknya sebagian pada apakah pemerintah adalah institusi paling efektif untuk mempromosikan nilai itu. Kemungkin tidak.

Kedua, bahkan jika Anda menyimpulkan bahwa pemerintah harus mendapatkan tugas itu, ia memiliki dua cara untuk mempromosikan nilai: langsung dan tidak langsung. Misalnya, anggap Anda berpikir pemerintah harus memastikan ekonomi tumbuh. Ini dapat dilakukan secara langsung dengan mensubsidi perusahaan-perusahaan baru, menawarkan dana hibah kepada para pebisnis, atau membelanjakan uang untuk tujuan stimulus. Kita seharusnya tidak hanya menganggap metode langsung bekerja lebih baik daripada tidak langsung. Memang, dalam hal ini, penelitian ekonomi cenderung menemukan bahwa metode tidak langsung biasanya yang terbaik.

Rawls, dalam beberapa bagian tulisannya, berpendapat bahwa adalah berguna untuk mengesampingkan masalah ekonomi politik ini. Dia mengatakan bahwa kita harus membayangkan bahwa institusi selalu mencapai tujuan yang diinginkan.[65] Tetapi dengan segala hormat kepada Rawls, itu mungkin hal terakhir yang ingin kita lakukan jika kita ingin berpikir hati-hati tentang institusi. Sebaliknya, kita tidak akan pernah berasumsi institusi mencapai tujuan yang diinginkan akan tetapi dengan cermat mempelajari faktor-faktor apa yang menentukan bagaimana institusi akan berhasil.

Bayangkan jika para insinyur merancang mobil dan berkata, "Kita sedang mempraktikan teori mobil ideal. Jadi mari kita bayangkan tentang komponen-komponen untuk mencapai tujuan yang diinginkan." Dalam hal ini, para insinyur mungkin memasang sabuk pengaman di bagian luar mobil atau memasang kaca spion di bagasi. "Tentu, itu akan gagal di dunia nyata, tetapi kita membayangkan komponen-komponen mencapai tujuan yang diharapkan." Sungguh, setelah kita menerima saran Rawls, apa saja bisa terjadi. Kita mungkin juga mengatakan cara terbaik untuk mencapai keadilan adalah dengan menyanyikan "Kum Ba Yah" di perkemahan musim panas.

Lebih serius, pikirkan persoalan tentang jaminan hukum. Ada perbedaan antara jaminan dalam artian menjadikan tak terhindarkan—seperti ketika seorang ekonom mengatakan proteksionisme yang merajalela menjamin pertumbuhan ekonomi yang lebih rendah—dan menjamin dalam arti mengekspresikan komitmen yang kuat untuk mencapai beberapa tujuan melalui

[65] John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), hal. 137–138.

tindakan pemerintah—seperti ketika George W. Bush yang menjamin tidak ada anak yang terabaikan. Jelas, jaminan dalam arti kedua tidak harus menjadi jaminan dalam arti pertama. Memang, mungkin saja sebuah jaminan hukum bahwa pemerintah akan mencapai beberapa tujuan adalah hal yang sangat menjamin tujuan tersebut tidak akan tercapai. Misalnya, jika pemerintah secara hukum menjamin bahwa setiap orang Amerika akan memiliki pendapatan riil minimum $1 juta, ini akan merugikan daripada membantu rakyat Amerika. Dalam rezim itu, akan hanya sedikit orang yang memilih untuk bekerja, dan dengan demikian tidak akan ada pajak yang cukup untuk membayar penghasilan dasar yang dijamin.

Ilmuwan ekonomi dan politik kontemporer Michael Munger memiliki eksperimen pemikiran yang memparodikan kesalahan umum yang dilakukan orang ketika berargumentasi tentang institusi. Bayangkan pekan raya nasional memutuskan untuk mengadakan kontes “Babi Cantik”. Akhirnya hanya ada dua pendaftar. Meskipun ada banyak babi besar dan banyak babi cantik, beberapa ada yang besar sekaligus cantik. Hakim melihat lama pada babi pertama dan berseru, “Ya Tuhan, itu babi jelek! Baiklah, mari kita beri hadiah kepada yang kedua. “Kesalahan hakim jelas: babi kedua mungkin bahkan lebih jelek. Hakim harus melihat sebelum memutuskan. Ini adalah kesalahan yang jelas, tetapi banyak ekonom, ilmuwan politik, dan filsuf membuat kesalahan yang sama ketika mereka menilai institusi. Mereka mengeluh tentang betapa buruknya beberapa institusi dalam praktiknya dan kemudian mengatakan kita harus memilih alternatif yang mereka sukai. Tetapi mereka gagal untuk memeriksa apakah alternatif yang mereka sukai lebih jelek.

Misalnya, pertimbangkan argumen berikut yang mungkin dibuat oleh liberal-kiri:

1. Ada kegagalan pasar di sektor ekonomi ini.[66]
2. Pada prinsipnya, regulasi pemerintah dapat memperbaiki masalah itu.
3. Oleh karena itu, kita harus memberdayakan pemerintah untuk memperbaiki masalah itu.

Masalah dengan argumen ini adalah hanya karena pasar bisa dan terbukti gagal, maka demikian pula pemerintah bisa dan terbukti gagal. Adalah satu hal untuk berpendapat bahwa pada prinsipnya, pemerintah yang memiliki informasi lengkap dan memiliki motivasi yang baik dapat memperbaiki kegagalan pasar. Merupakan hal lain untuk berpendapat bahwa pemerintah yang sebenarnya akan benar-benar memperbaiki kegagalan pasar. Ketika buku-buku teks pengantar ekonomi meminta intervensi pemerintah, mereka menetapkan bahwa pemerintah yang bersangkutan tahu bagaimana cara memperbaiki kegagalan pasar dan akan menggunakan kekuatan mereka untuk melakukannya. Di dunia nyata, kita tidak bisa memastikan pemerintah seperti itu. Yang dapat membuat semua perubahan dalam situasi yang kita inginkan, pemerintah sungguhanlah yang melakukannya.

Bahasan utama di sini adalah filsafat politik, bukan ekonomi politik. Namun, tujuan akhir saya di sini adalah hanya untuk memperingatkan para pembaca untuk menganggap serius

---

[66] Pasar gagal setiap kali tidak mencapai efisiensi optimal Pareto. Di dunia nyata, pasar hampir tidak pernah sempurna dan karena itu "gagal" sepanjang waktu. Sebagian besar "kegagalan" itu tidak sederhana, dan istilah "kegagalan pasar" menyesatkan. Komentar serupa berlaku untuk istilah "kegagalan pemerintah."

ekonomi politik. Tidak mungkin membuat rekomendasi akhir tentang institusi apa yang harus kita sukai tanpa memahami bagaimana fungsi institusi ini. Seorang pemikir yang cermat akan selalu mempertimbangkan bagaimana menyeimbangkan kegagalan pasar dan kegagalan pemerintah, serta keberhasilan pasar dan keberhasilan pemerintah.[67] Filsafat dapat membantu kita berpikir lebih jernih tentang politik, tetapi filsafat juga dapat menggoda kita untuk percaya bahwa kita dapat menyelesaikan semua masalah dunia dari kursi dengan melontarkan beberapa argumen cerdas. Jadi, rekomendasi terakhir saya adalah agar Anda, pembaca, tidak berhenti di sini. Pelajari ekonomi dasar, ilmu politik, dan sosiologi juga.

---

[67] Sebagai contoh, Elinor Ostrom, *Governing the Commons* (New York: Cambridge University Press, 1990).

BACAAN YANG DIREKOMENDASIKAN

John Rawls*, Justice as Fairness: A Restatement*. Sebuah risalah singkat dan ringkas tentang teori terakhir Rawls. Rawls berupaya mensistematisasikan dan mempertahankan cita-cita liberal-kiri. Dia muncul sebagai filsuf politik dominan selama 50 tahun terakhir. Banyak filsuf sekarang menganggap Rawls sebagai dasar titik tolak yang harus dibenarkan.

David Schmidtz, *Elements of Justice*. Dalam buku yang enak dibaca dan luar biasa ini, Schmidtz membantu para pembaca memilah-milah beberapa ide paling membingungkan tentang keadilan, kebebasan, pertukaran, kesetaraan, dan imbalan.

Michael Huemer, *The Problem of Political Authority*. Huemer meneliti setiap teori utama otoritas pemerintah dan menemukan teori yang diinginkan. Argumentasi yang menakjubkan tentang anarkisme berdasarkan moralitas commonsense.

TENTANG PENULIS

Jason Brennan (memperoleh gelar Ph.D. pada 2007 dari University of Arizona) adalah Profesor Strategi, Ekonomi, Etika, dan Kebijakan Publik di Robert J. and Elizabeth Flanagan Family Associate di McDonough School of Business di Universitas Georgetown. Dia adalah penulis buku *Markets without Limits*, bersama Peter Jaworkski (Routledge Press, 2015); *Compulsory Voting: For and Against*, dengan Lisa Hill (Cambridge University Press, 2014); *Why Not Capitalism?* (Routledge Press, 2014); *Libertarianism: What Everyone Needs to Know* (Oxford University Press, 2012); *The Ethics of Voting* (Princeton University Press, 2011); dan, bersama David Schmidtz munilis buku *A Brief History of Liberty* (Wiley-Blackwell, 2010). Dia saat ini sedang menulis buku *Against Politics*, di bawah kontrak dengan Princeton University Press, dan, dengan Bas Van der Vossen, menggarap buku *Global Justice as Global Freedom: Why Global Libertarianism is the Humane Solution to World Poverty*, di bawah kontrak dengan Oxford University Press.

TENTANG LIBERTARIANISM.ORG

Kebebasan. Itu merupakan ide sederhana dan kunci dari sistem nilai dan praktik yang kompleks seperti keadilan, kemakmuran, tanggung jawab, toleransi, kerja sama, dan perdamaian. Banyak orang percaya bahwa kebebasan adalah nilai politik inti dari peradaban modern itu sendiri, yang memberi substansi dan bentuk pada semua nilai-nilai lain dari kehidupan sosial. Mereka yang percaya itu disebut libertarian.

Libertarianism.org adalah sumberdaya Cato Institute yang fokus pada teori dan sejarah kebebasan. Buku yang Anda pegang adalah bagian kecil dari apa yang Libertarianisme.org tawarkan. Selain menjadi penerbit teks-teks klasik karya tokoh-tokoh libertarian bersejarah dan artikel-artikel asli dari para pemikir modern, Libertarianism.org juga menerbitkan podcast, video, kursus pengantar online, dan buku-buku tentang berbagai topik dalam tradisi libertarian.

TENTANG CATO INSTITUTE

Didirikan pada tahun 1977, Cato Institute adalah yayasan penelitian kebijakan publik yang didedikasikan untuk memperluas parameter perdebatan kebijakan demi menghadirkan lebih banyak opsi yang selaras dengan prinsip-prinsip pemerintah terbatas, kebebasan individu, dan perdamaian. Untuk itu, lembaga ini berusaha untuk mencapai keterlibatan yang lebih besar dari masyarakat awam yang cemerlang dan *consern* pada masalah kebijakan dan peran yang tepat dari pemerintah.

Lembaga ini dikenal dengan Buletin-buletin Cato-nya, pamflet-pamflet libertarian yang banyak dibaca di Koloni-kolini Amerika pada awal abad ke-18 dan memainkan peran utama dalam meletakkan fondasi filosofis untuk Revolusi Amerika.

Terlepas dari pencapaian para pendiri bangsa, hari ini hampir tidak ada aspek kehidupan yang bebas dari intervensi pemerintah. Intoleransi yang meluas terhadap hak-hak individu ditunjukkan dengan intervensi pemerintah yang sewenang-wenang dalam transaksi-transaksi ekonomi swasta dan pengabaiannya terhadap kebebasan sipil. Dan meski kebebasan di seluruh dunia telah meningkat dalam beberapa dekade terakhir, tapi banyak negara telah bergerak ke arah yang berlawanan, dan sebagian besar pemerintah masih tidak menghormati atau menjaga berbagai kebebasan sipil dan ekonomi.

Untuk mengatasi masalah-masalah tersebut, Cato Institute melakukan program publikasi yang luas dalam gambaran lengkap tentang masalah kebijakan. Buku-buku, monograf-monograf, dan

kajian-kajian pendek dibuat untuk memeriksa anggaran federal, Jaminan Sosial, regulasi, pengeluaran militer, perdagangan internasional, dan berbagai masalah lainnya. Konferensi kebijakan yang besar diadakan sepanjang tahun, di sini makalah-makalah diterbitkan tiga kali setahun di *Cato Journal*. Lembaga ini juga menerbitkan majalah triwulanan *Regulation*.

Untuk menjaga independensinya, Cato Institute tidak menerima dana pemerintah. Kontribusi diterima dari yayasan, perusahaan, dan individu, dan pendapatan lainnya dihasilkan dari penjualan publikasi. Lembaga ini adalah yayasan pendidikan nirlaba, bebas pajak, berdasarkan Pasal 501 (c) 3 dari The Internal Revenue Code.

Cato Institute
1000 Massachusetts Ave., N.W. Washington, D.C. 20001
www.cato.org

TENTANG FNF

Friedrich-Naumann-Stiftung Untuk Kebebasan (FNF) adalah sebuah Yayasan Politik Jerman. Di Jerman dan di 60 negara di seluruh dunia, FNF bersama dengan mitra-mitra kerjanya mempromosikan kebebasan, liberalisme, demokrasi, hak azasi manusia, pluralisme, toleransi, ekonomi pasar dan negara hukum.

FNF memiliki hubungan dekat dengan partai politik Jerman Partai Demokrat Bebas (FDP). Kami didirikan pada 1958 oleh Presiden pertama Jerman, Theodor Heuss, dan telah bekerja di Asia sejak 1979, dan di Indonesia sejak 1969. FNF beroperasi dengan dana publik dan berkantor pusat di Potsdam, Jerman.

FNF memberikan konsultasi kepada para pembuat keputusan di Berlin dan menerbitkan berbagai laporan. Kami memfasilitasi dialog, menyelenggarakan konferensi dan mengundang orang-orang muda dari Asia dan berbagai wilayah lain untuk mengikuti seminar di Jerman.

Friedrich Naumann Foundation Indonesia
Jl. Kertanegara 51, Jakarta Selatan 12110
Telp: (62-21) 7256012/13
Fax: (62-21) 72799539
Email: jakarta@freiheit.org
https://indonesia.fnst.org/

FRIEDRICH-NAUMANN-STIFTUNG Untuk Kebebasan (FNF) adalah sebuah Yayasan Politik Jerman. Di Jerman dan di 60 negara di seluruh dunia, FNF bersama dengan mitra-mitra kerjanya mempromosikan hak asasi manusia, pluralisme, toleransi, ekonomi pasar dan negara hukum.

FNF memiliki hubungan dekat dengan partai politik Jerman Partai Demokrat Bebas (FDP). Kami didirikan pada 1958 oleh Presiden pertama Jerman, Theodor Heuss, dan telah bekerja di Asia sejak 1979, dan di Indonesia sejak 1969. FNF beroperasi dengan dana publik dan berkantor pusat di Potsdam, Jerman.

FNF memberikan konsultasi kepada para pembuat keputusan di Berlin dan menerbitkan berbagai laporan. Kami memfasilitasi dialog, menyelenggarakan konferensi dan mengundang orang-orang muda dari Asia dan berbagai wilayah lain untuk mengikuti seminar di Jerman.

Dalam kerjasama dengan mitra-mitra lokal, FNF fokus pada nilai-nilai berikut:

- Demokrasi
- Rule of Law & Hak Asasi Manusia
- Kebebasan Ekonomi
- Perubahan Iklim

Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit
Jl. Kertanegara No. 51, Kebayoran Baru
DKI Jakarta 12110, Indonesia
Phone: +62(21) 725 6012/13
Email: jakarta@freiheit.org

ISBN 978-979-1157-52-0

9 789791 157520

FNF Indonesia

FNFIndonesia